کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب مجمع الدرایة الکریب ر ـــ

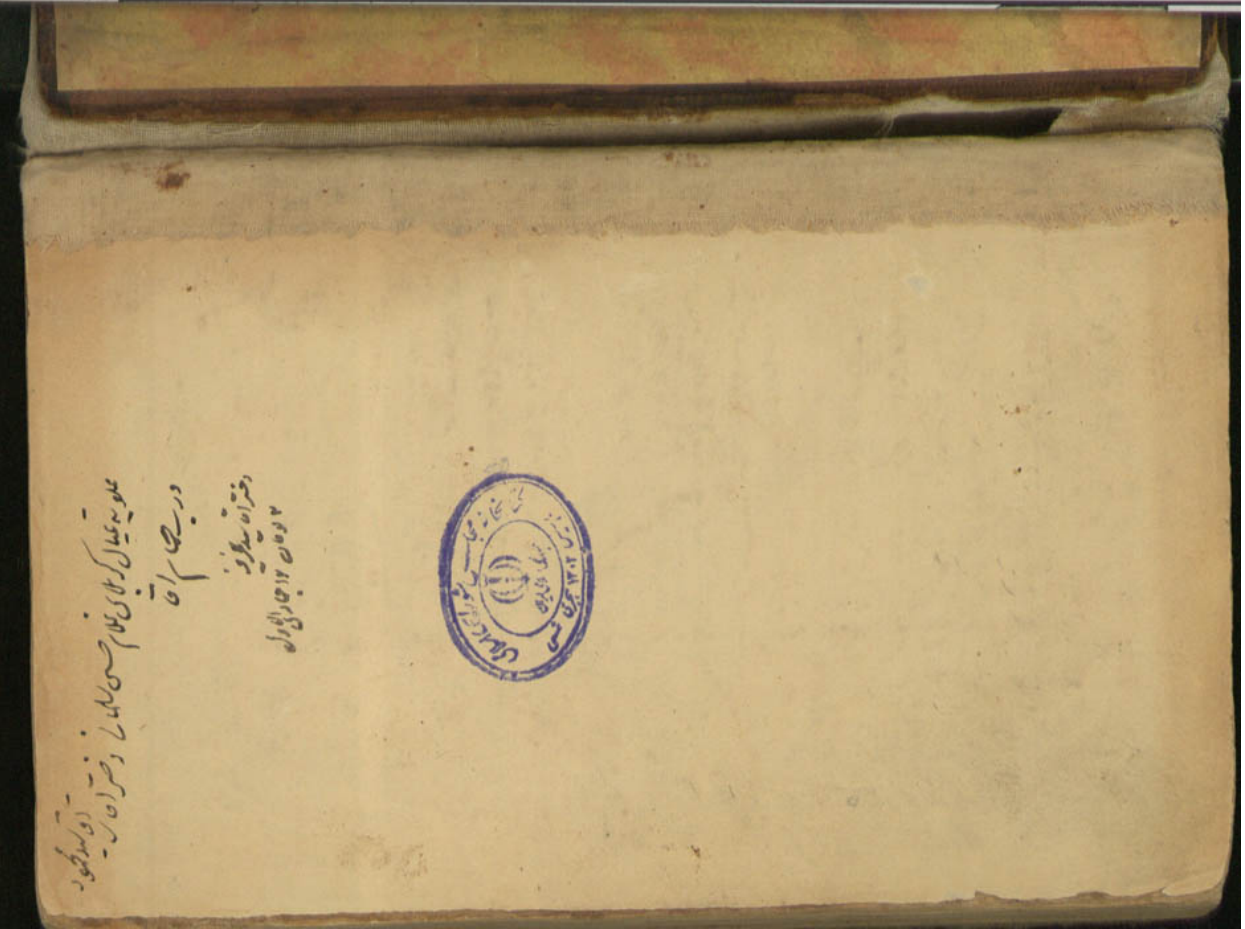
مؤلف .....

مترجم .....

شمارهٔ قفسه ۱۶۰۶۸

شماره ثبت کتاب

۲۰۷۲۳۳



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب محمد در آیینهٔ کتب

مؤلف

مترجم

شمارهٔ ثبت کتاب ۲۰۲۳۴

شمارهٔ قفسه ۱۶.۶۸

هدیه بخدا کرده‌ای غلام حسین سلامی دختر آقای
در سن ۱۲ سالگی
دختر نیلوفر
۲ دوشنبه ۱۲ جمادی الاولی

۱۶۰۸۸۱
۲۰۷۲۴۳
مجمع ادراية الحديث

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجمع ادراية الحديث
جمهوری اسلامی ایران

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

نحمدك اللهم على حسن توفيق البداية في علم الدراية والرواية ونسألك حسن الرعاية في جميع الأحوال الى النهاية ونصلي على نبيك وحبيبك محمد المنقذ للخلق من الغواية المرشد لهم الى الحق وسبيل الهداية وعلى آله الأطهار وأصحابه الأخيار صلوة دايمة متصلة لا تبلغ لها غاية وتسليما وبعد الحمد لله هو أهله والصلوة على مستحقها فهذا كتاب مختصر وضعناه في علم دراية الحديث وهو علم يبحث فيه عن متن الحديث وطرقه من صحيحها وسقيمها وعللها وما يحتاج اليه ليعرف المقبول منه والمردود وموضوعه الراوي والمروي من حيث ذلك وغايته معرفة ما يقبل من ذلك ليعمل به وما يرد منه ليجتنب ومسايله ما يذكر في كتب من المقاصد وبيان مصطلحاتهم في هذا العلم من المفهومات المنقولة عن معانيها اللغوية او المختصة بها كما سيرد عليك ان شاء الله جعلنا وضعه على وجه الايجاز والاختصار دون الاطناب والاكثار ليسهل حفظه ويكثر نفعه فان طباع اهل الزمان لا تحمل اعباء الكثير من العلم خصوصا في هذا الشان وهو مرتب على مقدمة واربعة ابواب سايلين من الله تعالى الهام الحق والدلالة على صوب الصواب فالمقدمة في بيان اصوله واصطلاحاته التي يحتاج طالبه

الى

الاتقاد وبايدن مص

نسأم

العبث بالكسر التحيل والجمع الاعباء ص

الاتقان في علوم القرآن

ادراكها ومدارها على المتن والاسناد والسند ونحوها والخبر والحديث مترادفان بمعنى واحد وهو اصطلاحا كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة اى يكون لفي الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا سلبيين او ثبوتيين او لا تطابقه بان يكون احديهما ثبوتيا والاخر سلبيا والكلام في التعريف بمنزلة الجنس وخرج بقوله لنسبته خارج الانشاء فانه وان اشتمل على النسبة الا انه لا خارج له عنها بل لفظ سبب لنسبة غير مسبوقة باخرى وتوضيح ذلك ان الكلام اما ان تكون نسبته بحيث تحصل من اللفظ ويكون اللفظ موجدا لها من غير قصد الى كونها دالة على نسبة حاصلة في الواقع بين الشيئين وهو الانشاء او تكون نسبته بحيث تقصد ان لها نسبة خارجية اى ثابتة في نفس الامر مطابقة او لا مطابقة وهو الخبر فاذا قلت مثلا زيد قايم فقد اثبت لزيد في اللفظ نسبة القيام اليه ثم في نفس الامر لا بد ان يكون بينه وبين القيام نسبة بالايجاب او السلب فانه في نفس الامر لا يخرج من ان يكون قاما او غير قايم بخلاف قولنا قم فانه وان اشتمل على نسبة القيام اليه لكنها نسبة حدثت من اللفظ لا تدل على ثبوت امر خارج عنها مطابق اولا ومن ثم لم يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر

وهو اي الخبر المرادف للحديث اعم من ان يكون قول
الرسول صلى الله عليه وآله والامام والصحابي وغيرهم
من العلماء والصلحاء ونحوهم وفي معناه فعلهم وتقريرهم
هذا هو الاشهر في الاستعمال والا وفق لعموم معناه اللغوي
وقد يخص الثاني وهو الحديث بما جاء عن المعصوم من
النبي والامام ويخص الاول وهو الخبر بما جاء عن غيرهم
ومن ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها الاخباري
ولمن يشتغل بالسنة النبوية المحدث وما جاء عن الامام
عندنا في معناه او بجعل الثاني وهو الحديث اعم من الخبر
مطلقا فيقال لكل خبر حديث من غير عكس ولكل واحد
من هذه التحديدات تأمل والاثر اعم منهما مطلقا فيقال
لكل منهما اثر بأي معنى اعتبر وقيل ان الاثر مساو للخبر
وقيل الاثر ما جاء عن الصحابي والحديث ما جاء عن النبي
صلى الله عليه وآله والخبر هو الاعم منهما والاعرف ما اخترناه
والمتن لغة ما اكتنف الصلب من الحيوان وبه شبه
المتن من الارض ومتن الشيء قوي متنه ومنه حبل متين
فمتن كل شيء ما يتقوم به ذلك الشيء ويتقوى به كما ان الانسان
يتقوم بالظهر ويتقوى به فمتن الحديث لفظ الحديث
الذي يتقوم به المعنى وهو مقول النبي صلى الله عليه وآله

وما

وما في معناه والسند طريق المتن وهو جملة من رواه
من قولهم فلان سند اي معتمد فسمي الطريق سندا لاعتماد
العلماء في صحة الحديث وضعفه عليه وقيل ان السند هو
الاخبار عن طريقه اي طريق المتن والاول اظهر لان الصحة
والضعف انما ينسبان الى الطريق باعتبار رواته لا باعتبار
الاخبار بالطريق الضعيف صحيحا بان رواه الثقة الضابط
بطريق ضعيف بمعنى صحة الاخبار بكون تلك الرواة طريقا
مع الحكم بضعفه والاسناد رفع الحديث الى قائله من نبي
او امام او ما في معناهما والاولى رد المعنى الثاني للسند
وهو الاخبار عن طريق المتن اليه اي الى الاسناد ايصالا
ان يجعل تعريفا للسند لان الاخبار عن الطريق في الحقيقة
هو الاسناد كما يظهر من تعريفه وعليه فالسند والاسناد بمعنى
وعلى الاول مما غايران ثم ان الخبر بأي معنى اعتبر منحصر في
الصدق والكذب على وجه منع الجمع والخلو في الاصح من
الاقوال واما قلنا انه منحصر فيهما لانه كما قد عرفت يقتضي
نسبة في اللفظ ونسبة في الواقع ثم ان طابق الواقع فالحكم
بالصدق بالنظر للفظ فالاول وهو الصدق والا يطابقه فالثاني وهو
الكذب وبذلك ظهر وجه الحصر ولا يرد على الاول مثل
قول من قال محمد ومسيلمة صادقان من احدى الجهتين

وكاذب من اخرى لانا ان جعلنا خبرا واحدا فهو كاذب
وان جعلناه خبرين كما هو الظاهر فهو صادق في احدهما كاذب
في الاخر وبنى بقوله في الاصح على خلافه في الجامع فحصل ثبت
فيه واسطة بينهما وشرطنا صدق الخبر مع مطابقته للواقع
اعتقاد المخبر انه مطابق وفي الكذب مع عدم مطابقته له اعتقاد
انه غير مطابق وما خرج عنهما فليس بصدق ولا كذب وحاصل
كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل منهما اما مع اعتقاد
انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد
فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع
مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق
مع اعتقاد انه غير مطابق والاربعة الباقية وهي المطابقة
مع اعتقاد انه مطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة
مع اعتقادها او بدون الاعتقاد ليست بصدق ولا
كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص من تفسير
الجمهور واستند الحافظ في قوله تعالى افترى على الله كذبا
ام به جنة حيث حصر الكفار اخبار النبي صلى الله عليه وسلم
في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو والشبهة
في ان المراد بالثاني غير الكذب لانهم جعلوه قسيمه وهو
يقتضي ان يكون غيره وغير الصدق ايضا لانهم لا يعتقدان

صدقه

صدقه ولما كانوا من اهل اللسان عارفين باللغة
وقد اثبتوا الواسطة لزم ان يكون من الخبر ما ليس بصادق
ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا
في نفس الامر واجيب بان الواسطة التي اثبتوها انما هي
بين افتراء الكذب والصدق وهو غير الكذب لانه تعمد
الكذب وحيث لا عمد للمجنون كان خبره قسيما للافتراء
الذي هو اخص من الكذب وان لم يكن قسيما للاعم ورجع
الى حصر الخبر الكاذب في نوعيه ومما الكذب عن
عمد والكذب لا عن عمد وبنى بقوله سواء وافق اعتقاد
المخبر لا على خلاف النظام حيث جعل صدق الخبر
مطابقته لاعتقاد المخبر مطلقا وكذبه عدم المطابقة
كذلك فجعل قول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك
صدقا وقوله السماء فوقنا غير معتقد ذلك كذبا
محتجا بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون الى قوله
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون حيث سجل
الله تعالى عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله
مع انه مطابق للواقع حيث لم يكن موافقا لاعتقادهم
فيه ذلك فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع
مطلقا صح ذلك واجيب بان المعنى كاذبون في

الشهادة واذعانهم فيها مواطاة قلوبهم لالسنتهم
فالتكذيب راجع الى قولهم فنشهد باعتبار نفسه خبرا
كاذبا وهو ان شهادتهم صادرة عن صميم القلب
وخلوص الاعتقاد شاهد تاكيدهم الجملة بان واللام
والجملة الاسمية او ان المعنى لكاذبون في تسمية هذه
الاخبار شهادة او في المشهود به اعني قولهم انك
لرسول الله في زعمهم لانهم يعتقدون انه غير مطابق
للواقع فيكون كذبا عندهم وان كان صدقا في نفس الامر
لوجود مطابقته له او في حلفهم انهم لم يقولوا لا تفقوا
على من عند رسول الله حتى ينفضوا الى آخره لما روي عن
زيد بن ارقم انه سمع عبد الله بن ابي يقول ذلك فاخبر
النبي صلى الله عليه وآله به فحلف عبد الله انه ما قال
فنزلت ونبه بقوله وسواء قصد الخبر امر لا على خلاف
المرتضى حيث ذهب الى ان الخبر لا مع قصد الخبر استنادا
الى وجوده من الساهي والحاكي والنائم ومثل ذلك لا
يسمى خبرا والمحققون على عدم اشتراطه لانه لفظ وضع للخبر به
فلا يتوقف على الارادة كغيره من الالفاظ ثم الخبر اما ان
يعلم صدقه قطعا او كذبه كذلك او يخفى الامران والعلم
بهما قد يكون ضروريا وقد يكون نظريا فهذه خمسة اقسام
اشار

اشار الى تفصيلها بقوله ان الخبر قد يعلم صدقه قطعا ضرورة
كالمتواتر لفظا وسيأتي تفسيره والحكم بكون العلم به ضروريا
مذهب الاكثر ومستنده انه لو كان نظريا لما حصل لمن لا
يكون من اهله كالصبيان والبله ولافتقر الى الدليل فلا
يحصل للعوام لكنه حاصل لهم فيكون ضروريا وذهب
ابو الحسين البصري والغزالي وجماعة الى انه نظري لتوقفه
على مقدمات نظرية كانتفاء المواطاة ودواعي الكذب
وكون المخبر عنه محسوسا وهو لا يستلزم المدعى لان
الاحتياج في النظر الى المقدمات البعيدة لا يوجب
كون الحكم نظريا كلازم النتيجة ولان المقتضي لحصوله
هذه العلم بالخبر عند دون العكس وما علم وجوده
مخبرة بفتح الباء كذلك اي بالضرورة كوجود مكة
او يعلم صدقه قطعا كسبا لا ضرورة كخبر الله تعالى
لقبح الكذب عليه بالاستدلال وخبر الرسول اعم
من خبر بيناته وخبر الامام عندنا كذلك للعصمة
المعتبرة فيهما بالدليل ايضا وخبر جميع الامة باعتبار
الاجماع الثابت حقيقته مدلوله بالاستدلال والخبر
المتواتر معنى كشجاعة علي وكرمه وكرم حاتم فانه قد
روي وقايع في شجاعته وكرمهما وان لم يتواتر كل واحد

فانه في النظر من الحركتين الى المبادي ثم
المطلوب والحركة الاولى تنتهي الى الامر
المطلوب ثم
فلا يكون نظريا

لكن القدر المشترك متواتر والخبر المحتف بالقرائن كمن
يخبر عن مرضه عند الحكيم ونبضه ولونه يدل عليه
وكذا من يخبر عن موت احد والنياح والصياح في بيته وكذا
علم الملك بمرضه وامثال ذلك كثيرة والكار جماعة اهل
العلم به للتحلف عن خطا الجواز عدم الشرايط في صور التحلف
خصوصا مع عدم الضبط لهذه الجهات بالعبارات
وما اي الخبر الذي علم وجود مخبره بالنظر كقولنا عجم
رسول الله وقد يعلم كذبه كذلك اي بالضرورة او النظر
واشلتها تعلم بالمقايسة على السابق فالمعلوم كذبه ضرورة
ما خالف المتواتر وما علم عدم وجود مخبره ضرورة
حسيا او وجدانيا او بديهيا وكسبا الخبر المخالف لما
دل عليه دليل قاطع بالكب ومنه الخبر الذي تتوفر الدواعي
على نقله ولم ينقل كسقوط المؤذن عن المنارة ونحو ذلك
وقد يحتمل الخبر الامرين الصدق والكذب لا بالنظر الى
ذاته اذ جميع الاخبار تحتملهما كذلك كاكثر الاخبار
فان الموافق منهما للمتقدمين الاولين قليل ويقسم الخبر
مطلقا اعم من المعلوم صدقه وعدمه الى متواتر واحاد
والاول هو ما بلغت رواته في الكثرة مبلغا احالت
العادة تواطئهم اي اتفاقهم على الكذب واستمرار ذلك

الوصف

اصل

فيحصل

الوصف في جميع الطبقات حيث يتعدد بان يرويه قوم
عن قوم وهكذا الى الاول فيكون اوله هذا الوصف
كآخره ووسطه كطرفيه يحصل الوصف وهو استحالة
التواطئ على الكذب للكثرة في جميع الطبقات المتعددة
وبهذا يستغني التواتر عن كثير من الاخبار التي قد
بلغت رواتها في زماننا ذلك الحد لكن لم يتفق
ذلك في غيره خصوصا في الابتداء وظن كونها متواترة
ممن لم يتفطن لهذا الشرط ولا يحصر ذلك في عدد خاص
على الاصح بل المعتبر العدد المحصل للوصف فقد يحصل
المخبرين بعشرة واقل وقد لا يحصل بمائة بسبب قرائنهم
الى وصف المصدق وعدمه وقد خالف في ذلك قوم
فاعتبروا اثني عشر عدد النقباء او عشرين لاية المحتزين
الصابرين او السبعين لاختيار موسى لهم ليحصل
العلم بخبرهم اذا رجعوا او ثمانية وثلاثة عشر عدد
اهل بدر ولا يخفى ما في هذه الاختلافات من فنون
الخرافات واي ارتباط لهذا العدد بالمراد وما الذي
اخرجه عن نظائره مما ذكر في القران من ضروب
الاعداد وشرط حصول العلم به اي بالخبر المتواتر انتفاؤه
الى انتفاء العلم المستفاد منه اضطرارا عن السامع لاستحالة

تحصيل الحاصل وتحصيل التقوية أيضا لان العلم
يكون ح يستحيل ان القوى مما كان وان لا سبق شبهة الى السامع
او تقليد بنا في موجب خبره بان يكون معتقدا نفيه وهذا
شرط اختص به السيد المرتضى رضي الله عنه وتبعه عليه
جماعة من المحققين وهو جيد في موضعه واحتج عليه
بان حصول العلم عقيب خبر المتواتر اذا كان بالعادة
جاز ان يختلف ذلك باختلاف الاحوال فيحصل للسامع
اذا لم يكن قد اعتقد نقيض ذلك الحكم قبل ذلك ولا
يحصل اذا اعتقد ذلك وبهذا الشرط يحصل الجواب
لمن خالف الاسلام من الفرق اذا ادعى عدم بلوغ التواتر
بدعوى نبينا صلى الله عليه وآله النبوة وظهور المعجزات
على يده موافقة لدعواه فان المانع لحصول العلم لهم
بذلك دون المسلمين سبق الشبهة الى نفيه ولولا الشرط
المذكور لم يتحقق جوابنا لهم عن غير معجزة القرآن وبهذا
اجاب السيد عمن نفى من خالف تواتر النص على امامة علي ع
حيث انهم اعتقدوا نفي النص لشبهة واستناد المخبرين
الى احساس بان يكون المخبر عنه محسوسا بالبصر او غيره
من الحواس الخمس فلو كان مستند العلم الحدوث العالم
وصدق الانبياء لم يحصل لنا العلم وهو اي التواتر متحقق

في

في اصول الشرائع كوجوب الصلوات اليومية والزكوة و
الحج تحققا كثيرا وفي الحقيقة مرجع اثبات تواترها الى
المعنوي لا اللفظي اذ الكلام في الاخبار الدالة عليه كغيرها
وقليل تحققه في الاحاديث الخاصة المنقولة بالفاظ
مخصوصة لعدم اتفاق الطرفين الوسط فيها وان تواتر
مدلولها في بعض الموارد كالاخبار الدالة على شجاعة علي ع
وكرم حاتم ونظائرهما فان كل فرد خاص من تلك الاخبار
الدالة على ان عليا عليه السلام قتل فلانا وفعل كذا غير
متواتر وكذا الاخبار الدالة على ان حاتما اعطى الفرس
الفلانية والجمل والرمح وغيرها الا ان القدر المشترك
بينها متواتر يدل عليه تلك الجزئيات المتعددة احادا
بالتضمن وعلى هذا يتزل ما ادعى المرتضى ومن تبعه تواتره
من الاخبار الدالة على النص وغيره اذ لا شبهة في ان كل واحد
من تلك الاخبار احاد وقد اومى الى ذلك في مسايله
البيانيات وما يتحقق الى الآن خبرا خاصا بلغ حد التواتر
الا مسايا في حتى قيل والقايل ابو الصلاح من سئل عن
ابوازمثال لذلك اعياه طلبه هذا مع كثرة رواتهم
قديما وحديثا وانتشارهم في اقطار الارض قال وقد
اما الاعمال بالنيات ليس منه اي من المتواتر وان نقله

كالصلوات الخمس
واعداد ركعاتها

الاعياء
ماندن
وماندة كردن
كثر

الآن عدد التواتر والكثرة فان جميع علماء الاسلام ورواة الحديث
الآن يروونه وهم يزيدون على عدد التواتر اضعافا مضاعفة
لان ذلك التواتر للذي قد طرأ في وسط اسناده الى الآن دون
اوله فقد انفرد به جماعة متربون او شاركهم من لا يخرج بهم عن
الاحاد واكثر ما ادعى تواتره من هذا القبيل نظر مدعي التواتر
الى تحققه في زماننا وهو وما قبله من غير استقصاء جميع الازمنة
ولو انصف لوجد الاغلب خلوا اول الامر منه بل ربما الحديث الموضوع
ابتدأ متواترا بعد ذلك لكن شرط التواتر مفقود وناذع بعض
المتاخرين في ذلك وادعى وجود المتواترة بكثرة وهو غريب نعم حكاه
من كذب على متعمدا فليتبوء مقعده من النار يمكن ادعاء تواتره
فقد نقله عن النبي صلى الله عليه وآله من الصحابة الجم الغفير الى الحد
الكثير قيل الرواة منهم له اربعون وقيل نيف بضم النون وتشديد
الياء مكسورة وقد تخفف ما زاد على العقد الى الآن يبلغ العقد الاخر
والمراد هنا اثنان وستون صحابيا ولم يزل العدد الراوي لهذا
الحديث في ازدياد وظاهر ان التواتر يتحقق بهذا العدد
بل بما دونه واحاد وهو ما لم ينته الى المتواتر منه اي من
الخبر سواء الراوي واحدا ام اكثر ثم هو اي خبر الواحد مستفيض
ان زادت رواته عن ثلاثة في كل مرتبة او زادت عن اثنين
وعند بعضهم ماخوذ من فاض الماء بفيض فيضا ويقال له
المشهور ايضا حتى تويد رواته عن ثلاثة او اثنين سمي بذلك
لوضوحه وقد تغاير بينهما اي بين المستفيض والمشهور بان
يحصل المستفيض ما اتصف بذلك في ابتدائه وانتهائه على
السواء والمشهور اعم من ذلك فحديث انما الاعمال بالنيات
مشهور غير مستفيض لان الشهرة انما طرأت له في وسطه
كما مر وقد يطلق المشهور على ما اشتهر على الالسنة وان اختص
باسناده واحد بل ما لا يوجد له اسناد اصلا وغريبان
انفرد به راو واحد في اي موضع وقع المنفرد به من السند وان
تعددت الطرق اليه او منهم ان كان الانفراد في اصل سنده
فهو الفرد المطلق والا فالفرد النسبي وغيرهما اي ينقسم خبر
الواحد الى عزيز المستفيض والغريب وهو ما عدا ذلك المذكور
من الاقسام فمنه العزيز وهو الذي لا يرويه اقل من اثنين عن
اثنين سمي عزيزا لقلته وجوده او لكونه عزا اي قوى بمجيئه
من طريق اخرى ومنه المقبول وهو ما يجب العمل به عند الجمهور
كان الخبر المحتف بالقرائن والصحيح عند الاكثر والحسن على قول
والمردود وهو الذي لم يترجح صدق المخبر به لبعض الموانع نجله في
المتواتر فكله مقبول لافادته القطع بصدق مخبره ومنه
المشتبه حاله لسبب اشتباه حال رواته وهو يلحق بالمردود
عندنا حيث يشترط ظهور عدالة الراوي ولا يكتفي بظاهر الاسلام

او الايمان والاخبار مطلقا متواترة كانت ام احادا صحيحة
كانت ام لا غير منحصرة في عدد معين بحيث لا يقبل الزيادة
عليه لامكان وجود اخبار اخرى بيد بعض الناس لم تصل الى
الجامع ومن بالغ في تتبعها وحصرها في عدد كقول احمد صح من
الاحاديث سبعمائة الف وكسر فيجب ما وصل اليه لو سلم ذلك
له وحصر احاديث اصحابنا ابعد لكثرة من روى عن الائمة
عليهم السلام وكان قد استقر امر المتقدمين على اربعمائة
مصنف لاربعمائة مصنف سموها الاصول وكان عليها
اعتمادهم ثم تداعت الحال الى ذهاب معظم ولخصها جماعة
في كتب خاصة تقريبا على المتناول واحسن ما جمع منها الكافي
لمحمد بن يعقوب الكليني والتهذيب للشيخ ابي جعفر الطوسي وكفى
بالمحدث ما عن الامرالان الاول اجمع لفنون الاحاديث والثاني
اجمع للاحاديث المختصة بالاحكام الشرعية واما الاستبصار
فانما اختص من التهذيب غالبا فيمكن الغنى عنه وان اختص
بالبحث عن الجمع بين الاخبار المختلفة فان ذلك امر خارج عن
اصل الحديث وكتاب من لا يحضره فقيه حسن ايضا الا انه لا
يخرج عن الكتابين غالبا وكيف كان فاخبارنا ليست بمنحصرة
فيها الان ما خرج عنها قد صار الآن غير مضبوط ولا يكلف
الفقيه بالبحث عنه واعلم ان متن الحديث نفسه لا يدخل في الاعتبار

اى اعتبار اهل هذا الفن آلا نادرا وانما يدخل في اعتبار
الباحث عنه بخصوصه كالفقيه في متون الاحاديث
الفقهية والشارح لها حيث يبحث عما يتعلق به منها
واستثنى النادر ليدخل مثل الحديث المقلوب والمصحف
والمضطرب والمزيد فانه يبحث عنها في هذا العلم مع تعلقها
بالمتن بل يكتب الحديث صفة من القوة وغيرها من
الاوصاف بحسب اوصاف الرواة من العدالة والضبط
والايمان وعدمها كغير ذلك او بحسب الاسناد من الا
والانقطاع والارسال والاضطراب وغيرها وتحرير البحث
البحث عن ذلك في هذا العلم بذكر اوصافه وتمييز بعضها
عن بعض ينجر الى بيان انواعه من الصحة واضدادها من
الحسن والثقة والضعف وغيرها حتى يقال حديث صحيح او حسن
او موثق او ضعيف وينجر الى بيان الجرح للرواة والتعديل
لهم فيقال فلان ثقة او غير ثقة او متهم او مجهول او
كذوب ونحو ذلك ليترتب عليه ما سبق من الاوامر واذا
نظر واذا نظر الى حال طالب الخبر النظر الى كيفية اخذه وطرق
تحمله من القراءة والتسماع والاجازة والمناولة وغيرها
وينجر الكلام الى البحث عن اسماء الرواة المتفقة الاسم
والمعرفة وانسابهم ونحو ذلك وهذا التقرير مناسب افراد

تصال

كل مطلب منها بباب يخصه فههنا ابواب اربعة الاول
في اقسام الحديث والثاني فيمن تقبل روايته او ترد والثالث
في طرق تحمله ومحله وكيفية روايته والرابع في اسماء الرجال
وطبقاتهم الباب الاول في اقسام الحديث واصولها
المفتقر الى البحث عنها اربعة وباقي الاقسام يرجع اليها الاول
الصحيح وهو ما اتصل سنده الى المعصوم بنقل العدل
الامامي عن مثله في جميع الطبقات حيث تكون متعددة
فخرج باتصال السند المنقطع في اي مرتبة اتفقت فانه كالمرسل
صحيحا وان كان رواته من رجال الصحيح وشمل قوله الى
الصحيح المعصوم النبي والامام وبقوله بنقل العدل الحسن
وبقوله الامامي الموثق وبقوله في جميع الطبقات ما اتفق
فيه واحد بغير الوصف المذكور فانه بسببه يلحق بما يناسبه
من الاوصاف لا بالصحيح وهو وارد على من عرفه من
اصحابنا كالشهيد في الذكرى بانه ما اتصلت رواته
الى المعصوم بعدل امامي فان اتصاله بالعدل المذكور
لا يلزم ان يكون في جميع الطبقات بحسب اطلاق اللفظ
وان كان ذلك مرادا او نبه بقوله وان اعتراه شذوذ
على خلاف ما اصطلح عليه العامة من تعريفه حيث اعتبروا
سلامته من الشذوذ وقالوا في تعريفه انه ما اتصل سنده
بنقل

بنقل العدل الضابط عن مثله وسلم عن شذوذ وعلة
وشمل تعريفهم باطلاق العدل جميع فرق المسلمين فقبلوا
رواية المخالف العدل ما لم يبلغ خلافه حد الكفر او يكن
داعيه او يروي ما يقوي بدعته على اصح اقوال اهل
الاعتبار كثرت احاديثهم الصحيحة وقلت احاديثنا
مضافا الى ما اكتفوا به في العدالة من الاكتفاء بعدم
ظهور الفسق والبناء على ظاهر حال المسلم فالاخبار
الحسنة والموثقة عندنا صحيحة عندهم مع سلامتها من
المانعين المذكورين واحترزوا بالسلامة من الشذوذ
عما رواه الثقة مع مخالفته ما رواه الناس فلا يكون صحيحا
واراد وا بالعلة ما فيه اسباب خفية قادحة يتحرجها
الماهر في الفن واصحابنا لم يعتبروا في حد الصحيح ذلك
والخلاف في مجرد الاصطلاح والا فقد يقبلون الخبر
الشاذ والمعلل ونحن قد لا نقبلهما وان دخلا في الصحيح
بحسب العوارض وقد يطلق الصحيح عندنا على سليم
الطريق من الطعن بما ينافي الامرين ومما كون الراوي
باتصال عدلا اماميا وان اعتراه مع ذلك الطريق
السالم ارسال او قطع وبهذا الاعتبار يقولون كثيرا
روى ابن ابي عمير في الصحيح كذا وفي صحيحة كذا مع كون

الشذوذ والعلة
مذكورة له

روايته المنقولة كذلك مرسلة ومثله وقع لهم في المقطوع
كثيرا وبالجملة فيطلقون الصحيح على ما كان رجال طريقه
المذكورون فيه عدولا امامية وان اشتمل على امر اخر
بعد ذلك حتى اطلقوا الصحيح على بعض الاحاديث المروية
عن غير امامي بسبب صحة السند اليه فقالوا انه صحيحة فلان
ووجدناها صحيحة بمن عداه وفي الخلاصة وغيرها ان
طريق الفقيه الى معوية بن عمار وابي عائذ الاحمسي والى خالد بن
نجيح والى عبد الاعلى مولى آل سام صحيح مع ان الثلاثة الاول
لم ينص عليهم بتوثيق ولا غيره والرابع لم يوثقه وان ذكره
في القسم الاول وكذلك نقلوا الاجماع على تصحيح ما يصح عن
ابان بن عثمان مع كونه فطحيا وهذا كله خارج عن تعريف
الصحيح الذي ذكروه في التعريفين خصوصا الاول المشهور
ثم في هذا الصحيح ما يفيد فائدة الصحيح المشهور كصحيح
ابان ومنه ما يزاد منه وصف الصحة دون فايدتها
كالسالم طريقه مع لحوق الارسال به او القطع او الضعف
او الجهالة بمن اتصل به الصحيح فينبغي التدبر لذلك فقد
زل فيه اقدام اقوام الثاني الحسن وهو ما اتصل
سنده كذلك اي الى المعصوم بامامي ممدوح من غير نص
على عدالته مع تحقق ذلك في جميع مراتبه اي جميع رواة
طريقه

طريقه او تحقق ذلك في بعضها بان كان فيهم واحد
اما مي ممدوح غير موثق مع كون الباقي من الطريق من
رجال الصحيح فيوصف الطريق بالحسن لاجل ذلك الواحد
واحترز بكون الباقي من رجال الصحيح عما لو كان دونه
فانه يلحق بالمرتبة الدنيا كما لو كان فيه واحد ضعيف فانه
يكون ضعيفا او واحد غير امامي عدل فانه يكون من الموثق
وبالجملة فيتبع اخس ما فيه الصفات حيث يتعذر وهذا
كله وارد على تعريف من عرفه من الاصحاب كالشهيد رحمه الله
بانه ما رواه الممدوح من غير نص على عدالته فانه يشمل ما
كان في طريقه واحد كذلك وان كان الباقي ضعيفا
فضلا عن غيره ويزيد انه لم يقيد الممدوح بكونه اماميا مع
انه مراد ويطلق الحسن ايضا على ما يشمل الامرين وبما كون
الوصف المذكور في جميع مراتبه وفي بعضها بمعنى كون رواته
متصفين بوصف الحسن الى واحد معين ثم يصير بعد ذلك
ضعيفا او مقطوعا او مرسلا كما مر في الصحيح مع اتصاف
رواته بالوصفين وبما كون كل واحد اماميا وممدوحا
على وجه لا يبلغ العدالة كذلك اي كما ان الصحيح يطلق على
سليم الطريق مما يأتي في الامرين وان لم يتصل وكون هذا
القسم حكم العلامة وغيره بكون الطريق الفقيه الى مذر

به حسن صحيح انهم لم يذكروا حال من ذكر بمدح ولا قدح
ومثله طريقة الى ادريس بن زيد وان طريقه الى سماعة بن
مهران حسن مع ان سماعة واقفي وان كان ثقة فيكون من
الموثق لكنه حسنه بهذا المعنى وقد ذكر جماعة من الفقهاء
ان رواية زرارة في مسند الحج اذا اضاء ان الاولى حجة
الاسلام من الحسن مع انها مقطوعة ومثل هذا كثير فيطلق عليها
كما مر الثالث الموثق سمي بذلك لان رواته ثقة وان كان
مخالفا بهذا فارق الصحيح مع اشتراكهما في الثقة ويقال له
القوي ايضا لقوة الظن بخبره بسبب توثيقه وهو ما دخل
في طريقه من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته
بان كان من اصل الفرق المخالفة للامامية وان كان
من الشيعة واحترز بقولنا نص الاصحاب على توثيقه عما رواه
المخالفون في صحاحهم التي وثقوا رواتها فانها لا تدخل
في الموثق لان العبرة بتوثيق اصحابنا للمخالف لا توثيق
غيرنا لانا لا نقبل اخبارهم بذلك وبهذا يندفع ما يتوهم
من عدم الفرق بين رواية من خالفنا ممن ذكر في كتب
حديثنا وما رووه في كتبهم وبه فذلك كله يحتج بالضعيف
عندنا لما سيأتي من صدق تعريفه عليه فيعمل منه ما يعمل به
ولم يشمل ما بقيه اي باقي الطرق على ضعف والاكثار الطرق

ضعيفا

ضعيفا فانه يتبع الاحسن كما سبق وبهذا القيد سلم مما يرد
على تعريف الاصحاب لانه بان الموثق ما رواه من نص على
توثيقه مع فساد عقيدته فانه يشمل باطلاقه ما لو كان
في الطريق واحد كذلك مع ضعف الباقي وليس مرادهم
وقد يطلق القوي على مروي الامامي غير الممدوح ولا
المذموم كنوح بن دراج وناجية بن عمارة الصيداوي
واحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وغيرهم وهم كثيرون
وقولنا غير الممدوح ولا المذموم مقتصرين عليه لانه
يشمل الحسن فان الامامي الممدوح غير مذموم ولو نوقش
كونه قد مدح وذم كما اتفق لكثير ورد على تعريف الحسن
ايضا والاولى ان يطلح الترجيح ويعمل بمقتضاه فان
تحقق التعارض لم يكن حسنا وعلى هذا فينبغي زيادة تعريف
الحسن بكون المدح مقبولا فيقال ما اتصل سنده بامامي
ممدوح مدحا مقبولا او غير معارض بذم ونحو ذلك
الرابع الضعيف وهو ما لم يجتمع فيه شروط احد الثلاثة
المتقدمة بان يشتمل طريقه على مجروح بالفسق ونحوه
او مجهول الحال او ما دون ذلك كالوضاع ويمكن اندراج
في المجروح فيستغنى به عن الشق الاخير ودرجاته في
الضعف متفاوتة بحسب بعده عن شروط الصحة فكلما

بعد بعض رجاله عنها كان اقوى في الضعف وكذا ما
كثر فيه الرواة المجروحون بالنسبة الى ما قل فيه كما تتفاوت
درجات الصحيح واخويه الحسن والموثق بحسب تمكنه من
اوصافها فاذا رواه الامامي الثقة الفقيه الورع الضابط
كابن ابي عمير اصح مما رواه من نقص في بعض الاوصاف
فهذا الى ان ينتهي الى اقل مراتبه وكذلك ما رواه الممدوح
كثيرا كابراهيم بن هاشم احسن مما رواه من هو دونه في
المدح وهذا الى ان يتحقق مسماه وكذا الموثق فان كان
في طريقه مثل علي بن فضال وابان بن عثمان اقوى من
غيره وهكذا ويظهر اثر القوة عند التعارض حيث يعمل
بالاقسام الثلاثة او يخرج احد الاخرين شاهدا او يتعارض
صحيحان او حسنان حيث يجوز العمل به وكثيرا ما يطلق
الضعيف في كلام الفقهاء على رواية المجروح خاصة
وهو استعمال الضعيف في بعض موارده واما سهل
واعلم ان من منع العمل بخبر الواحد مطلقا كالسيد رضي
ينتفي عنده فائدة البحث عن الحديث غير المتواتر مطلقا
ومن جوز العمل بخبر الواحد كاكثر المتاخرين في الجملة
فائدة القيد التنبيه على ان من عمل بخبر الواحد لم يعمل
به مطلقا بل منهم من خصه بالصحيح ومنهم من اضاف

الحسن

القول في ص

الحسن ومنهم من اضاف الموثق ومنهم من اضاف الضعيف
على بعض الوجوه كما سننبه عليه فالعامل بخبر الواحد على اي
وجه كان قطع بالعمل بالخبر الصحيح لعدم المانع منه
فان رواته عدول صحيح العقايد لكن لم يعمل به مطلقا بل
حيث لا يكون شاذا او معارضا بغيره من الاخبار الصحيحة
فانه حينئذ يطلب المرجح وربما عمل بعضهم بالشاذ ايضا كما اتفق
للشيخين رحمهما الله في صحيحة زرارة فيمن دخل في الصلوة
بتيمم ثم احدث انه يتوضأ حيث يصيب الماء ويبني على
الصلوة وان خصها بحالة الحدث ناسيا ومثل
ذلك كثير واختلفوا في العمل بالحسن فمنهم من عمل به
مطلقا كالصحيح وهو الشيخ رحمه الله على ما يظهر من عمله
وكل من اكتفى في العدالة بظاهر الاسلام ولم يشترط ظهور الخير
ومنهم من رده مطلقا وهو الاكثرون حيث اشترطوا
في قبول الرواية الايمان والعدالة كما قطع به العلامة في
كتبه الاصولية وغيره والحجة ان الشيخ رحمه الله
اشترط ذلك في كتب الاصول ووقع له في الحديث
وكتب الفروع الغرائب فتارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقا
حتى انه يخصص به اخبارا كثيرة صحيحة حيث يعارضه
باطلاقها وتارة يصرح برد الحديث لضعفه واخرى

ردّ الصحيح معللا بانه خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا
كما في عبارة المرتضى وفصل اخرون في الحسن كالمحقق
في المعتبر والشهيد في الذكرى فقبلوا الحسن بل الموثق وربما
ترقوا الى الضعيف ايضا اذا كان العمل بمضمونه مشتهرا بين
الاصحاب حتى قد يروح على الخبر الصحيح حيث لا يكون العمل
بمضمونه مشتهرا وكلا اختلفوا في العمل بالموثق فمن اختار حجيته
في الحسن فقبله قوة مطلقا وردّه اخرون وفصل
ثالث ويمكن اشتراك الثلاثة في دليل واحد يدل
على جواز العمل بها مطلقا وهو ان المانع من قبول خبر
الفاسق هو فسقه لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ
فتبينوا اشتراط العلم الفسق لا يجب التثبت عند خبر
المخبر مع جهل حاله فكيف مع توثيقه ومدحه وان
يبلغ حدّ التعديل وبهذا احتج من قبل المراسيل وقد
اجابوا عنه بان الفسق لما كان عليه التثبت وجب العلم
بنفيه حتى يعلم وجود انتفاء التثبت فيجب التفحص عن
الفسق ليعلم او عدمه حتى يعلم التثبت او عدمه وفيه نظر
لان الاصل عدمه وجود المانع في المسلم ولان مجهول
الحال لا يمكن الحكم عليه بالفسق والمراد في الآية المحكوم
عليه بالفسق واما الضعيف فذهب الاكثر الى منع العمل به
مطلقا

مطلقا للامر بالتثبت عند اخبار الفاسق الموجب لردّه
واجازه اخرون وهم جماعة كثيرة منهم من ذكرناه مع
اعتضاده بالشهرة روايةً بان يكثر تدوينها وروايتها
بلفظ واحد او الفاظ متقاربة المعنى او فتوى
بمضمونها في كتب الفقه لقوة الظن بصدق الراوي في
جانبها اي جانب الشهرة وان ضعف الطريق فان الطريق
الضعيف قد يثبت به الخبر مع اشتهار مضمونه كما يعلم من مذاهب
الفرق الاسلامية كقول ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد
باخبار اهلها مع الحكم بضعفهم عندنا وان لم يبلغ احاد التواتر
وبهذا اعتذر الشيخ رحمه الله في عمله بالخبر الضعيف وهذه
حجة من عمل بالموثق ايضا بطريق اولى وفيه نظر يخرج
تحريره عن وضع الرسالة فانها مبنية على الاختصار وفي
على وجه الايجاز اما منع من كون هذه الشهرة التي ادعوها
مؤثرة في خبر الضعيف فان هذا انما يتم لو كانت الشهرة
متحققة قبل زمن الشيخ رحمه الله والامر ليس كذلك فان
من قبله من العلماء كانوا بين مانع من خبر الواحد مطلقا
كالمرتضى والاكثر على ما نقله جماعة وبين جامع للاحاد
من غير التفات الى تصحيح ما يصح وردّ ما يرد وكان البحث
عن الفتوى مجردة لغير الفريقين قليلا جدا كما يخفى على

من اطلع على حالهم فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل ذمن
الشيخ على وجه يخرج ضعفه ليس بمحقق وما عمل الشيخ بمضمونه
في كتبه الفقهيه جاء من بعده من الفقهاء واتبعه منهم عليها
الاكثر تقليدا له الا من شذ منهم ولم يكن فيهم من سبر الاحاديث
ويتتبع على الادلة بنفسه سوى الشيخ المحقق بن ادريس
وقد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقا فجاء المتاخرون
بعد ذلك ووجدوا الشيخ ومن تبعه قد عملوا بمضمون
ذلك الخبر الضعيف لامر ما رواه في ذلك لعل الله تعالى
يعذرهم فيه فحسبوا العمل به مشهورا وجعلوا هذه الشهرة
جابرة لضعفه ولو تامل المصنف وحرر المنصب لوجد
مرجع ذلك كله الى الشيخ ومثل هذه الشهرة لا تكفي في جبر
الخبر الضعيف ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين ثبوت
فتوى المخالفين باخبار اصحابهم فانهم كانوا منتشرين
في اقطار الارض من اول زمانهم ولم يزالوا في ازدياد
ومن اطلع على اصل هذه القاعدة التي بيناها وتحققها
من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين
محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاووس وجماعة
قال السيد رحمه الله في كتابه البهجة لثمرة المهجة اخبرني
جدي الصالح ورام بن ابي فراس قدس الله روحه ان الحمصي

حدثه

حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك
وقال السيد عقيبه والآن فقد ظهر ان الذي يفتي به ويجاب
عنه على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين انتهى
وقد كشف لك بذلك بعض الحال وبقي الباقي في الخيال
وانما بتنبه لهذا المقال من عرف الرجال بالحق وينكره من
عرف الحق بالرجال وجوز الاكثر العمل به اي بالخبر الضعيف
في نحو القصص والمواعظ وفضايل الاعمال لا في نحو صفات
الله تعالى واحكام الحلال والحرام وهو حسن حيث لا يبلغ
الضعف حد الوضع والاختلاف لما اشتهر بين العلماء
المحققين من التساهل بادلة السنن وليس في المواعظ
والقصص غير فحص الخبر وبادر دعى النبي صلى الله عليه
وآله من طريق الخاصة والعامة انه قال من بلغه عن الله
فضيلة فاخذها وعمل بما فيها ايمانا بالله ورجاء ثوابه
اعطاه الله تعالى ذلك وان لم يكن كذلك وروى هشام
بن سالم في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سمع
شيا من الثواب على شي فصنعه كان له اجر وان لم يكن على
ما بلغه واذ عرفت هذه المعاني الاربعة التي هي اصول علم
الحديث بقي هنا عبارات لعلها ان شئ منها ما يشترك فيها
الاقسام الاربعة اما جميعها او بعضها بحيث لا يختص

بالضعيف ليدخل فيه المقبول فانه ليس من اقسام الصحيح
وانما يشترك فيه الثلاثة على ظاهر الاستعمال وان كان الاطلاق
مفهوما قد يفهم منه كونه اعم من الصحيح ايضا وجملة المشترك ثلاثة عشر
نوعا ومنها ما يختص بالضعيف وهو ثمانية فجملة انواع المرفوع
ستة وعشرون ومع الاصول ثلاثون نوعا وذلك على وجه
الحصر الجعلي او الاستقرائي لامكان ابداء اقسام اخر فمن
القسم الاول وهو المشترك امور احدها المسند وهو ما
اتصل سنده مرفوعا من راويه الى منتهاه الى المعصوم واكثر
ما يستعمل فيما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله فخرج بالاتصال
المسند المرسل والمعلق والمفصل وبالغاية الموقوف
اذا جاء بسند متصل فانه لا يسمى في الاصطلاح مسندا
وربما اطلقه بعضهم على المتصل مطلقا واخرون على ما رفع
الى النبي صلى الله عليه وآله وان كان منقطعا ثانيها المتصل
ويسمى ايضا الموصول وهو ما اتصل اسناده الى المعصوم
او غيره وكان كل واحد من رواته قد سمعه ممن فوقه او ما هو
في معنى السماع كالاجازة والمناولة وهذا القيد اخل به
كثير فورد عليهم ما يناولهم سواء كان مرفوعا الى المعصوم
ام موقوفا على غيره وقد يخص باتصال اسناده الى المعصوم
او الصحابي دون غيرهم هذا مع الاطلاق اما مع التقييد

فجائز مطلقا واقع كقولهم هذا متصل الاسناد بفلان
ونحو ذلك وثالثها المرفوع وهو ما اضيف الى المعصوم
من قول بان يقول في الرواية انه عم قال كذا او فعل بان
يقول فعل كذا او تقرير بان يقول فعل فلان بحضرته كذا
ولم ينكره عليه فانه يكون قد اقره عليه واولى منه ما لو صرح
بالتقرير سواء كان اسناده متصلا بالمعصوم بالمعنى السابق
ام منقطعا بترك بعض الرواة او ابهامه او رواية بعض
رجال سنده عمن لم يلقه وقد تبين من التعريفات الثلاثة
ان بين الاخيرين منها عموما من وجه بمعنى صدق كل منهما
على شئ مما صدق عليه الاخر مع عدم استلزام صدق شئ
منهما صدق الاخر وماده تصادقهما هنا فيما اذا كان
الحديث متصل الاسناد بالمعصوم فانه يصدق عليه
الاتصال والرفع بشمول تعريفهما له ويختص المتصل بتصل
الاسناد على الوجه المقرر مع كونه موقوفا على غير المعصوم
ويختص المرفوع بما اضيف الى المعصوم باسناد منقطع ويبان
ايضا انهما اعم من الاول مطلقا بمعنى استلزام صدقه
صدقهما من غير عكس ووجه عمومهما كذلك اشتراك
الثلاثة في الحديث المتصل الاسناد على الوجه السابق
الى المعصوم واختصاص المتصل بحال كونه موقوفا

والمرفوع بحاله انقطاعه ورابعها المعنعن وهو ما يقال
في سنده فلان عن فلان من غير بيان للتحديث والاخبار
والسماع وبذلك يظهر وجه تسميته معنعنا وقد اختلفوا
في حكم الاسناد المعنعن فقيل هو من قبيل المرسل والمنقطع
حتى يتبين اتصاله بغيره لان العنعنة اعم من الاتصال
لغة والصحيح الذي عليه جمهور المحدثين بل كاد يكون اجماعا
انه متصل اذا امكن اللقاء اي ملاقاة الراوي بالعنعنة لمن
رواه عنه مع البراءة اي براءته ايضا من التدليس بان لا يكون
معروفا به والا لم يكف للقاء ان من عرف بالتدليس قد
يجود في العنعنة مع عدم الاتصال نظرا الى ظهور صدقه
في الاطلاق وان كان خلاف الاصطلاح والمتبادر من
معناها وقد استعمله اي المعنعن والمراد استعمال المعنعن المصدر
وهو العنعنة في الاحاديث اكثر المحدثين مريدين به الاتصال
واكثرهم لا يقول بالمرسل وزاد اخرون في الشرايط كون
الراوي قد ادرك المروي عنه بالعنعنة ادراكا بينا واخرون
على ذلك كونه معروفا بالرواية عنه والاظهر عدم اشتراطها
وخامسها المعلق وهو ما حذف من مبدأ اسناده واحد
فاكثر كقول الشيخ رحمه الله محمد بن احمد بن يحيى او محمد بن يعقوب
او روى زرارة عن الباقر عليه السلام او الصادق عليه

او قال النبي صلى الله عليه وآله او الصادق او نحو ذلك
ماخوذ من تعليق الجدار او الطلاق لاشتراكهما في قطع
الاتصال ولم يستعملوه فيما سقط وسط اسناده او اخره
لتسميتهما بالمنقطع والمرسل ولا يخرج المعلق عن الصحيح
اذا عرف المحذوف من جهة ثقة خصوصا اذا كان
العلم من جهة الراوي كقول الشيخ في كتابه والصدوق
في الفقيه محمد بن يعقوب او احمد بن محمد او غيرهما ممن
لم يدركه ثم يذكر في اخر الكتاب طريقه الى كل واحد من
ذكره في اول الاسناد وهو ح اي حين اذ يعلم المحذوف
في فوق المذكور لان الحذف انما هو من الكتابة او اللفظ
حيث تكون الرواية به والقصد فيما ذكروا الا يعلم
المحذوف من اخرج المعلق عن الصحيح الى الارسال
او ما في حكمه وسادسها المفرد وهو قسمان لانه اما ان
ينفرد به عن جميع الرواة وهو الانفراد المطلق والحقه
بعضهم بالشاذ وسياتي انه يخالفه او يتفرد به بالنسبة
الى جهة وهو النسبي كتفرد اهل بلد معين كمكة والبصرة
والكوفة او تفرد واحد من اهلها به ولا يضعف الحكم
بذلك من حيث كونه افرادا الا ان يلحق بالشاذ فيرد
لذلك وسابعها المدرج وهو ما ادرج فيه كلام بعض

جهة ٥

ادفا

الرواة فظن لذلك انه منفرد بما روى من تحديث او يكون
عنده متنان باسنادين فيدرجهما في احدهما اي احد
اسنادي الحديثين ويترك الاخر او يسمع حديثا واحدا
من جماعة مختلفين في سنده بان رواه بعضهم بسند ورواه
غيره بغيره او مختلفين في متنه مع اتفاقهم على سنده فيدرج
روايتهم جميعا على الاتفاق في المتن او السند ولا يذكر
الاختلاف وتعد كل واحد من الاقسام الثلاثة حراما
وثامنها المشهور وهو ما شاع عند اهل الحديث خاصة
دون غيرهم وان نقله منهم رواة كثيرون ولا يعلم
هذا القسم الا اهل الصناعة او عندهم وعند غيرهم
كحديث انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وهو بهذا
المعنى اعم من الصحيح او عند غيرهم خاصة ولا اصل له
عندهم وهو كثير قال بعض العلماء اربعة احاديث
تدور على الالسن وليس لها اصل من بشر في بخروج
آذار بشرة بالجنة ومن آذى ذميا فانا خصمه يوم القيمة
ويوم يخركم يوم صومكم والمسايل حق ولو جاء على
فرس وتاسعها الغريب يقول مطلقا وهو اما غريب
اسنادا او متنا معا وهو ما تفرد برواية متنه واحد
او اسنادا خاصة لامتناع حديث يعرف متنه عن جماعة

كل العجاب

كتابخانه مجلس شوراى اسلامى
بازديد ١٣٠٢ شمسى

من الصحابة مثلا او ما في حكمهم اذا انفرد واحد برواية
على اخر غيرهم ويقع عنه بانه غريب من هذا الوجه ومنه
غرايب المخرجين في اسانيد المتون الصحيحة او غريب
متنا خاصة بان اشتهر الحديث المفرد برواة عن تفرد
به جماعة كثيرة فانه يصير غريبا مشهورا وغريبا متنا لا
اسنادا بالنسبة الى احد طرفي الاسناد فان اسناده
متصف بالغرابة في طرفه الاول وبالشهرة في الاخر
وحديث انما الاعمال بالنيات من هذا الباب فانه غريب
في طرفه الاول لانه مما تفرد به من الصحابة عمر وان كان
قد خطب به على المنبر فلم ينكر عليه فان ذلك اعم من كونهم
سمعوه من غيره ثم تفرد به عنه علقمة ثم تفرد به عن علقمة محمد
بن ابرهيم ثم تفرد به يحيى بن سعيد عن محمد مشهورا في طرفه
الاخر لتعدد رواته بعد من ذكرنا واشتهاره حتى
قيل انه رواه عن يحيى بن سعيد اكثر من مائتي نفس
وحكى عن ابي اسمعيل الهروي انه كتبه من سبعمائة طريق
عن يحيى بن سعيد وما ذكرناه من تفرد الاربعة بهذا
الحديث هو المشهور بين المحدثين ولكن ادعى بعض
المتاخرين انه روى ايضا عن علي عليه السلام وابي سعيد
الخدري وانس بلفظه ومن حديث جمع من الصحابة

طرفه

بعناه وعلى هذا فيخرج على حد الغرابة ونظائره في الاحاديث
كثيرة فان كثيرا من الاحاديث يتفرد به واحد ثم يتعدد
رواته خصوصا بعد الكتب المصنفة التي توضع الحديث
فيها كما لا يخفى وقد يطلق على الغريب اسم الشاذ والمشهور
المغايرة بينهما على ما سنعرفه في تعريف الشاذ وعاشرها
المصحف وهذا فن جليل انما يتعاطى باعيانه الحذاق من
العلماء والتصحيف يكون في الراوي كتصحيف مراجم بالراء
المهملة والجيم ابو العوام بزاي وخاء وتصحيف حرير
بحرو وبريد ببزيد ونحو ذلك وقد صنف العلماء في كتب
الرجال كثيرا من الاسماء من اراد الوقوف عليها فليطالع
الخلاصة له وايضاح الاشتباه في اسماء الرواة وينظر
ما بينهما من الاختلاف وقد نبه الشيخ تقي الدين بن دقيق
على كثير من ذلك وفي المتن كحديث من صام رمضان
واتبعه ستا من شوال صحفه بعضهم بالشين المعجمة ورواه
كذلك ومتعلقه اي التصحيف اما البصر او السمع والاول
كما ذكر من الامثلة متنا واسنادا والثاني ذلك التصحيف انما
يعرض للمبصر لتقارب الحروف لا للمتسمع اذ لا يلتبس
عليه مثل ذلك والثاني تصحيف بعضهم عاصم الاحول بواصل
الاحدب فان ذلك لا يشتبه في الكتابة على البصر وانما
ذلك

ذلك والتصحيف ايضا يكون في اللفظ كما ذكره وفي المعنى
كما حكي عن ابي موسى محمد بن المثنى العنزي انه قال نحن
قوم لنا شرف ونحن من عنزة صلى الينا رسول الله صلى الله
عليه وآله يريد بذلك ما روي انه صلى الى عنزة وهي
حربة تنصب بين يديه سترة فتوهم انه صلى الى
قبيلتهم بني عنزة وهو تصحيف معنوي عجيب وحادي عشرها
العالي سندا وهو قليل الواسطة مع اتصاله وطلبه
اي طلب علو الاسناد سنة عند اكثر السلف وقد كانوا
يرحلون الى المشايخ في اقصى البلاد ولاجل ذلك
فضلوه اي السند بعد الحديث عن الخلل المتطرق الى
كل راو اذ ما من راو من رجال الاسناد الا والخطأ
جايز عليه فكلما كثرت الوسايط وطال السند كثرت
مظان التجويز وكلما قلت قلت ولكن قد يتفق في النازل
من انه اتبت في العلو كان يكون راويه اوثق او احفظ او
اضبط والاتصال فيه اظهر للصريح فيه باللقاء واشتمال
العالي على ما يحتمله وعدم كفر فلان فيكون النازل ارجح
اولى ومنهم من رجح النزول مطلقا استنادا الى ان
كثرة البحث تقتضي المشقة فيعظم الاجر وذلك ترجيح
بامر اجنبي عما يتعلق بالتصحيح والتضعيف والعلو اقسام

اعلاه واشرفه قرب الاسناد من المعصوم بالنسبة الى سند
اخر يرد به ذلك الحديث بعينه بعدد كثير وهو العلو
المطلق فان اتفق مع ذلك ان يكون سنده صحيحا
ولم يصح غيره عليه بما تقدم فهو الغاية القصوى والمرتبة
العلوية موجودة مالم يكن موضوعا فيكون كالمعدوم
ثم بعد هذه المرتبة في العلو قرب الاسناد المذكور
من احد ائمة الحديث كالشيخ والصدوق والكليني والحسين
بن سعيد واشكالهم ثم بعده تقدم زمان سماع احد
اى احد الراويين في الاسنادين على زمان سماع الاخر
وان اتفقا في العدد الواقع في الاسناد او في عدم الواسطة
بان كانا قد رويا عن واحد في زمانين مختلفين واولهما
سماعا اعلى من الاخر لقرب زمانه من المعصوم بالنسبة
الى الاخر والعلو بهذين القسمين يعبر عنه بالعلو النسبي
وشرف اعتباره قليل خصوصا الاخير لكن قد اعتبره
جماعة من ائمة الحديث فذكرناه لذلك وزاد بعضهم
للعلو معنى رابعا وهو يقدم وفاة الراوي فانه اعلى
من اسناد اخر يساويه في العدد مع تاخر وفاة من هو
في طبقته عنه مثاله ما رويه باسنادنا الى شيخنا الشهيد
عن السيد عميد الدين عن العلامة جمال الدين بن مطهر
فانه

فانه اعلى مما رويه عن الشهيد عن فخر الدين المطهر عن والده
جمال الدين وان تساوى الاسنادان في العدد لتقدم
وفاة السيد عميد الدين على وفاة فخر الدين بخمس عشرة سنة
والكلام في هذا العلو كالذي قبله واضعف وثانى عشرها
الشاذ وهو ما رواه الراوي الثقة مخالفا لما رواه الجمهور
اى الاكثر شاذا باعتبار ما قابله فانه مشهور ويقال
للطرف الراجح المحفوظ ثم ان كان المخالف له الراجح
احفظ او اضبط او اعدل من راوي الشاذ فشاذ
مردود لشذوذه ومرجوحيته بفقد احد الاوصاف
الثلاثة وان انعكس فكان الراوي الشاذ احفظ للحديث
او اضبط له او اعدل من غيره من رواه مقابله فلا يرد
لان في كل منهما صفة راجحة وصفة مرجوحة فيتعارضان
فلا ترجيح وكذا ان كان المخالف او راوي الشاذ مثله
اى مثل الاخر في الحفظ والضبط والعدالة فلا يرد لان ما
معه من الثقة يوجب قبوله والاتجهان للراجح عليه من
تلك الجهة ومنهم من رده مطلقا نظرا الى شذوذه
وقوة الظن بصحة جانب المشهور ومنهم من قبله مطلقا
نظرا الى كون راويه ثقة في الجملة ولو كان راوي
الشاذ للمخالف لغيره غير ثقة فحديثه مذكر ومردود لجهتين

الشذوذ وعدم الثقة ويقال لمقابله المعروف ومنهم
من جعلهما اى الشاذ والمنكر مترادفين بمعنى الشاذ
المذكور وما ذكرناه من الفرق اضبط وثالث عشرها
المسلسل وهو ما تتابع فيه رجال الاسناد على صفة
كالتشبيك بالاصابع او حالة كالقيام فى الراوى
للحديث سواء كانت الصفة او الحالة قولا كقوله سمعت
فلانا يقول الى المنتهى اى منتهى الاسناد او اخبرنا
فلان والله الى اخر الاسناد وكالمسلسل بقراءة سورة
الصف او فعلا كحديث التشبيك باليد والقيام حالة
الرواية والاكاء حالة والعد باليد فى حديث تعليم
الصلوة على آل النبى صلى الله عليه وآله او بهما اى بالقول
والفعل كالمسلسل بالمصافحة فانه تضمن الوصف بالقول
فى قول كل لكل واحد صافحنى بالكف التى صافحت بها
فلانا وقوله فما مسست خزا ولا حريرا من كفة والفعل
وهو نفس المصافحة من كل واحد من رجال الاسناد و
المسلسل بالتلقيم فانه تضمن الوصف بالقول كقول
كل واحد لقمنى فلان زبيده لقمة والفعل وهو
التلقيم ومثله المسلسل بقرب الى جنا وجوده او المسل
بالطعن وسقانى والمسلسل بالضيافة على الاسود بن التمر

قال اخبرنا فلان والله
صح

والماء

والماء او حالة فى الرواية كالحديث المسلسل باتفاق
اسماء الرواة كالمسلسل بالمحدثين والاحمدين واسماء
اباءهم او كناهم او اسماء بهم او بلدانهم وتسلسل
هذه المذكورات وقع فى جميع الاسناد وقد يقع
التسلسل فى معظم الاسناد دون جميعه كالمسلسل
بالاولية وهو اول ما يسمعه كل واحد من شيخ من الاحاد
فان تسلسله بهذا الوصف ينتهى الى سفيان بن عيينه
فقط وانقطع فى سماعه عن عمرو وفى سماعه من ابى قا نوس
وفى سماعه من عبد الله وفى سماعه من النبى صلى الله
عليه وآله ومن رواه مسلسلا الى منتهاه فقد وهم وهذا
الوصف وهو التسلسل ليس له مدخل فى قبول الحديث
وعدمه وانما هو فرع من فنون الرواية وضروب
المحافظة عليها والاهتمام بها وفضيلته اشتماله على
مزيد الضبط والحرص على اداء الحديث بالحالة التى اتفق
بها من النبى صلى الله عليه وآله وفضله ما دل على اتصال
التسمع لانه اعلى مراتب الرواية على ما سيجى وقلما يسلم
المسلسلة عن ضعف فى وصف بالتسلسل فقد طعن
فى وصف كثير منها لانه فى اصل المتن ومنها اى من الحديث
المسلسل ما ينقطع تسلسله فى وسط اسناده كالمسل

بالاولية على الصحيح عند الناقدين وان كان المشهور
بينهم خلافه وهو الرابع عشرها المزيد على غيره من الاحاديث
المروية وفي معناه والزيادة تقع في المتن بان يروي
فيه كلمة زايدة متضمن معنى لا يستفاد من غيره وفي الاسناد
كان يرويه بعضهم باسناد مشتمل على ثلاثة رجال معينين
مثلا فيزيد به المزيد بارسيه والاول وهو المزيد في المتن
مقبول اذا وقعت الزيادة من الثقة لان ذلك لا يزيد
على ايراد حديث مستقل حيث لا يقع المزيد منافيا لما
رواه غيره من الثقات ولو كانت المنافاة في العموم
والخصوص بان يكون المروي غير زيادة عاما بدونها
فيصير بها خاصا او بالعكس فيكون المزيد حينئذ شاذا
وقد تقدم حكمه مثاله حديث وجعلت لنا الارض
مسجدا وترابها طهورا فهذه الزيادة تفرد بها بعض
الرواة ورواية الاكثر لفظها جعلت لنا مسجدا
وطهورا فما رواه الجماعة عام لتناوله لاصناف الارض
من الحجر والرمل والتراب وما رواه المنفرد بالزيادة
مخصوص بالتراب وذلك نوع من المخالفة يختلف
بر الحكم والثاني وهو المزيد في الاسناد كاذا اسنده
راو رسلوه او وصله وقطعوه او رفعه الى المعصوم
ووقفوه

وقفوه على من دونه ونحو ذلك وهو مقبول كالاول
غير المنافي لعدم المنافاة اذ يجوز اطلاع المسند والمرسل
والرافع على ما لم يطلع عليه غيره او تحريره لما لم يحرروه
والجملة فهو كالزيادة غير المنافية فتقبل وقيل الارسال
نوع قدح في الحديث بناء على رد المرسل فيرجح على الموصول
كما تقدم الجرح على التعديل عند تعارضهما وفيه اني
هذا الدليل مع الملازمة بين تقديم الجرح على التعديل
وتقديم الارسال على الوصل مع وجود الفارق بينهما
فان الجرح انما قدم على التعديل بسبب زيادة العلم من
الجارح على المعدل لانه مبني على الظاهر واطلاع الجارح
على ما لم يطلع عليه المعدل وهي اي زيادة العلم التي
اوجبت تقديم الجارح هنالك اي في صورة تعارض
الارسال والوصل مع من وصل لا مع من ارسل لان
من وصل اطلع على ان الراوي للحديث فلان عن فلان
الخ ومن ارسل لم يطلع على ذلك كله فترك بعض السند
لجهله به وذلك تقتضي ترجيح من وصل على من ارسل
كما يقدم الجارح على المعدل بقليل الدليل وخامس عشرها
المختلف وصفه بالاختلاف نظرا الى صنفه لا الى
شخصه فان الحديث الواحد نفسه ليس بمختلف انما

هو مخالف لغيره مما قد ادى معناه كما ينبه عليه قوله
وهو ان يوجد حديثان متضادان فى المعنى ظاهرا
قيد به لان الاختلاف قد يمكن معه الجمع بينهما فيكون
الاختلاف ظاهرا خاصة وقد لا يمكن فيكون
ظاهرا وباطنا وعلى التقدير فالاختلاف ظاهر
متحقق وحكمه اى حكم الحديث المختلف الجمع بينهما
حيث يمكن الجمع ولو بوجه بعيد يوجب تخصيص العام
منهما او تقييد مطلقه او حمله على خلاف ظاهر
كحديث لا عدوى وحيث لا يورد بكسر الراء ممرض
باسكان الميم الثانية وكسر الراء على صحيح بكسر الصاد
ومشمول يورد محذوف اى لا يورد ابله المراض
فالمرض صاحب الابل من امراض الرجل اذا وقع
فى ماله المرض والمصح صاحب الابل الصحاح و
ظاهر الخبرين الاختلاف من حيث دلالة الاول
على نفى العدوى والثانى على اثباتها ووجه الجمع حمل
الاول على ان الاوقع العدوى المنفية عدوى الطبع
بمعنى كون المريض يعدى بطبعه لا بفعل الله تعالى
وهو الذى يعتقده الجاهل ولهذا قال النبى صلى الله
عليه وآله من اعدى الاول والثانى على الاعلام بان الله
تعالى جعل ذلك سببا لذلك وحذرا من الضرر الذى
يغلب وجوده عند وجوده مع ان المؤثر هو الله تعالى
ومثل فر من المجنون فرارك من الاسد ونهيه
عن دخول بلد يكون فيها الوباء ونحو ذلك ولا يمكن
الجمع بينهما فان علمنا ان احدهما ناسخ قدمناه والا
رجحنا احدهما بما رجحه المقرر فى علم الاصول من صفة
الراوى والرواية والكثرة وغيرها وهو اهم فنون علم
الحديث لانه يضطر اليه جميع طوائف العلماء خصوصا
الفقهاء ولا يمكن القيام به الا المحققون من اهل
البصائر الغواصون على المعانى والبيان المتضلعون
اى المكثرون بقوة من الفقه والاصول الفقهيه
وقد صنف فيه الناس كثيرا واول لهم الشافعى ثم ابن
قتيبة ومن اصحابنا الشيخ ابو جعفر الطوسى كتاب
الاستبصار فيما اختلف من الاخبار وجمعوا بين
الاحاديث على حسب ما فهموه منه وقلما يتفق فهمان
على جمع واحد ومن اراد الوقوف على جلية الحال
فليطالع المسايل الفقهية الخلافية التى وردت فيها
اخبار مختلفة يطلع على ما ذكرناه وسادس عشرها
الناسخ والمنسوخ فان من الاحاديث ما ينسخ

بعضها بعضا كالقران والاول وهو الناسخ ما اى
حديث دل على رفع حكم شرعى سابق والحديث المدلول
عليه بمنزلة الجنس يشمل الناسخ وغيره ومع ذلك
خرج بدناسخ القران والحكم المرفوع سائل للموجود فى
والعدمى وخرج بالشرعى الذى هو صفة لحكم الشرع للمبتدأ
بالحديث فانه يرفع به الاباحة الاصلية لكن لا يبقى شرعيا
وخرج بالسابق الاستثناء والصفة والشرط والغاية
الواقعة فى الحديث فانها قد ترفع حكما شرعيا لكن ليس سابقا
والثانى وهو المنسوخ ما رفع حكمه الشرعى بدليل شرعى
متاخر عنه وقيوده تعلم بالمقايسة على الاول وهذا فن
صعب مهم حتى ادخل بعض اهل الحديث فيه ما ليس منه
لخفاء معناه وطريق معرفة النص من النبى صلى الله
عليه وآله مثل كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
او نقل الصحابى مثل كان آخر الامرين من رسول الله ص
ترك الوضوء مما مست النار او التاريخ فان المتاخر
منهما يكون ناسخا للمتقدم لما روى عن الصحابة كانوا يعملون
بالاحدث فالاحدث او الاجماع كحديث مثل شارب
الخمر فى المرة الرابعة فنسخ الاجماع على خلافه حيث لا
يتخلل الحد والاجماع لا ينسخ بنفسه وانما يدل على النسخ

وسابع عشرها

الغريب لفظا احترز به عن الغريب المطابق متنا واسنادا
وقد تقدم وهو ما اشتمل متنه على لفظ غامض بعيد عن
الفهم لقلة استعماله فى الشايع من اللغة وهو فن
مهم من علوم الحديث يجب ان يتثبت فيه اشد
تثبت لانتشار اللغة وكثرة معانى الالفاظ الغريبة
فربما ظهر معنى مناسب للمراد والمقصود غير مما لم
يصل اليه وقد صنف فيه جماعة من العلماء قيل
اول من صنف فيه النضر بن شميل وقيل ابو عبيدة
معمر بن المثنى وبعده هما ابو عبيد القسم بن سلام
ثم ابن قتيبة ثم الخطابى فهذه امهاته ثم تبعهم غيرهم
بزوايد وفوايد كابن الاثير فانه بلغ بنهايته النهاية
ثم الزمخشرى فساق فى الغابر كل غاية والهروى
فرائد فى غريبيه غريب القران مع الحديث وغيرهم ذكر
من العلماء شكر الله تعالى سعيهم وثامن عشرها المقبول
وهو ما اى الحديث الذى تلقوه بالقبول والعمل
بالمضمون اللام عوض عن المضاف اليه اى مضمونه
من غير الثقات الى صحته وعدمها وبهذا الاعتبار
دخل هذا النوع فى القسم المشترك بين الصحيح وغيره وكل
جملة من انواع الضعيف لان الصحيح مقبول مطلقا

الا لعارض بخلاف الضعيف فانه منه المقبول وغيره
ومما يرجح دخوله في القسم الاول انه يشمل الحسن والموثق
عند من لا يعمل بهما مطلقا فقد يعمل بالمقبول منهما
حيث يعمل بالمقبول من الضعيف بطريق اولى فيكون
ح من اقسام العلم وان لم يشمل الصحيح اذ ليس ثم قسم
ثالث والمقبول كحديث عمر بن حنظلة في حال المتخاصمين
من اصحابنا وامرهما بالرجوع الى رجل منهم قد روى
حديثهم وعرف احكامهم الخ واما وسموه بالقبول لان في
طريقه محمد بن علي وداود بن الحصين وهما ضعيفان
وعمر بن حنظلة لم ينص الاصحاب فيه بجرح ولا تعديل
لكن امره عندي سهل لاني حققت توثيقه من محل اخر
وان كانوا قد اهملوه ومع ما ترى في هذا الاسناد قد
قبل الاصحاب متنه وعملوا بمضمونه بل جعلوه عمدة
التفقه واستنبطوا منه شرايطه كلها وسموه مقبولا
ومثله في تضاعيف احاديث الفقه كثير القسم
الثاني ما يختص من الاوصاف بالحديث الضعيف
وهو امور اولها الموقوف وهو قسمان مطلق ومقيد
فان اخذ مطلقا فهو ما روي عن مصاحب المعصوم
من نبي او امام من قول او فعل او غيرهما متصلا

كان

كان سنده ام منقطعا وقد يطلق في غير المصاحب
للمعصوم مقيدا وهو هذا القسم الثاني فمنه مثل وقفه
فلان على فلان اذا كان الموقوف عليه غير مصاحب وقد
يطلق على الموقوف الاثر ان كان الموقوف عليه صحابيا
للنبي صلى الله عليه وآله ويطلق على المرفوع والمفصل كذلك
بعض الفقهاء واما اهل الحديث فيطلقون الاثر عليه
ويجعلون الاثر اعم منه مطلقا وقد تقدم ومنه اي من
الموقوف تفسير الصحابي لايات القرآن عملا بالاصل وجواز
التفسير للعالم بطريقه من ثقته فلا يكون ذلك قادحا
وقيل هو مرفوع عملا بالظاهر من كونه شهد الوحي والتنزيل
وفيه انزاع فلا يدل على الخاص وفصل ثالث اذ قد قوله
الرفع مطلقا بتفسير يتعلق بسبب نزول اية يخبر الصحابي
او نحو ذلك فيكون مرفوعا والا فلا كقول جابر كانت اليهود
تقول من اتى امراته من دبرها في قبلها جاء الولد احول
فانزل الله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم
انى شئتم فيكون مثل هذا مرفوعا وما لا يشتمل على
اضافة شيء الى رسول الله عليه وآله فمعدود في الموقوف
وقوله اي قول الصحابي كنا نفعل كذا او نقول كذا
او نحوه ان اطلقه فلم يقيده بزمان او قيده ولكن لم

الجزء ٥

يضفه الى عهد زمنه فموقوف لان ذلك لا يستلزم
اطلاع النبي صلى الله عليه وآله عليه ولا امره به بل هو احتمال
فلا يكون مرفوعا على الاصح وفيه قول نادر انه مرفوع
والا لكن كذلك بل اضافة الى زمنه فان بين اطلاعه
عليه وعدم نكيره فهو مرفوع اجماعا او لا فوجهان للمحدثين
والاصوليين من حيث ان الظاهر كونه اطلع عليه
فقرره فيكون مرفوعا بل ظاهره كون جميع الصحابة
كانوا يفعلون لان التصحابي انما ذكر هذا اللفظ في
معرض الاحتجاج وانما يصح الاحتجاج اذا كان فعل
جميعهم لان فعل البعض لا يكون حجة وهذا هو اصح
القولين للاصوليين وغيرهم قيل عليه لو كان فعل
جميع الصحابة لما شاع الخلاف بالاجتهاد لاشتهاء
مخالفة الاجماع لكنه شاع فلا يكون فعل جميع الصحابة
واجيب بان طريق ثبوت الاجماع ظني لانه منقول بطريق
الاحاد فيجوز مخالفته وهذا مبني على جواز الاجماع في
زمنه ص وفيه خلاف وان كان الحق جوازه وكيف
كان الموقوف فليس بحجة وان صح سنده على الاصح لان
مرجعه الى قول من وقف عليه وقوله ليس بحجة وان صح سنده
على الاصح وقيل هو حجة مطلقا وضعفه ظاهر الثاني
المقطوع

المقطوع وهو ما جاء عن التابعين ومن دونهم وهو تابع
مصاحب الامام ايضا فانه في معنى التابعي لصاحب النبي
صلى الله عليه وآله عند من اقوالهم اي اقوال التابعين
وافعالهم موقوف عليهم ويقال له المنقطع ايضا وهو مغاير
للموقوف بالمعنى الاول لان ذلك يوقف على مصاحب
المعصوم وهذا على التابعي واخص من معنى الموقوف
المقيد لانه خ ينعمل غير التابعي والمقطوع يختص به
وقد يطلق المقطوع على الموقوف بالمعنى السابق الاعم
فيكون مرادفا له وكثيرا ما يطلقه الفقهاء على ذلك
وكيف كان معناه فليس بحجة اذ لا حجة في قول من وقف
عليه من حيث هو قوله كما لا يخفى الثالث المرسل وهو ما
رواه عن المعصوم من لم يدركه والمراد بالادراك هنا
التلاقي في ذلك الحديث المحدث عنه فان رواه
عنه بواسطة وان ادركه لعجي اجتماعه معه ونحوه
وبهذا المعنى يتحقق ارسال الصحابي عن النبي صلى الله
عليه وآله بان يروي الحديث عنه ص بواسطة صحابي آخر
سواء كان الراوي تابعيا ام غيره صغيرا ام كبيرا وسواء
كان الساقط واحدا ام اكثر وسواء رواه بغير واسطة
بان قال التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله

مثلا او بواسطة فيهما بان صرح بذلك او تركها
مع علمه بها او ابهمها كقوله عن رجل او عن بعض
اصحابنا ونحو ذلك هذا هو المعنى العام للمرسل المتداول
عند اصحابنا وقد يخص المرسل باسناد التابعي الى النبي
صلى الله عليه وآله من غير ذكر الواسطة كقول سعيد بن
المسيب قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وهذا
هو المعنى الاشهر له عند الجمهور وقيد بعضهم بما اذا كان
التابعي المرسل كثيرا كابن المسيب والا فهو منقطع واجاد
جماعة منهم معناه العام الذي ذكرناه ويطلق عليه ايضا على
المرسل المنقطع والمقطوع ايضا باسقاط شخص واحد من
اسناده والمعضل بفتح الضاد المعجمة باسقاط اثنين من
واحد قيل انه ماخوذ من قولهم امر معضل اي مستغلق
شديد ومثاله ما يرويه تابع التابعي او من دونه قائلا
فيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله والمرسل
ليس بحجة مطلقا سواء ارسله الصحابي او غيره وسواء
اسقط منه واحدا ام اكثر وسواء كان المرسل جليلا
ام لا في الاصح من الاقوال الاصوليين والمحدثين
وذلك لجهل حال المحذوف فيحتمل كونه ضعيفا
ويزداد الاحتمال بزيادة الساقط فيقوى احتمال

الضعف

الضعف ومجرد روايته عنه ليس تعديلا بل اعم الا
ان يعلم انه لا يرسله عن الرواية عن غير الثقة كابن ابي عمير
من اصحابنا على ما ذكره كثير منهم وسعيد بن المسيب عند
الشافعي فيقبل مرسله ويصير في قوة المسند وفي تحقق
هذا المعنى وهو العلم بكون المرسل لا يروي الا عن
الثقة نظر لان مستند العلم ان كان هو الاستقراء
لمراسيله بحيث يجد ون المحذوف ثقة فهذا في معنى
الاسناد ولا بحث فيه وان كان لحسن الظن به في انه لا
يرسل الا عن ثقة فهو غير كاف شرعا في الاعتماد عليه
ومع ذلك غير مختص بابن يختصونه به وان كان استناده
الى اخباره بانه لا يرسل الا عن الثقة فرجعه الى شهادة
بعدالة الراوي المجهول وسياتي ما فيه وعلى تقدير قبول
فالاعتماد على التعديل ظاهر كلام الاصحاب في
قبول مراسيل ابن ابي عمير هو المعنى الاول ودون
اثباته خرط القتاد وقد ادعى عدم صاحب البشرى
في ذلك ومنع تلك الدعوى واما الشافعية فاعتذروا
عن مراسيل ابن المسيب بانهم وجدوها مسانيد من
وجوه اخر واما بوا عما اورد عليه من ان الاعتماد حينئذ
يقع على المسند دون المرسل فيقع لغوا بانه المسند تبين

صحة الاسناد الذى فيه الارسال حتى يحكم لمع ارساله بانه
اسناد صحيح يقوم به الحجة ويظهر الفائدة فى صيرورتهما
دليلين يرجح بهما عند معارضة دليل واحد ونبه بالصحيح
على خلاف جماعة من المحدثين حيث قبلوا المراسيل مطلقا
اذا كان مرسله ثقة ونقله الرازى فى المحصول عن
الاكثرين محتجين بان الفرع لا يجوز له ان يجزم عن المعصوم
الا ولصحة الاخبار عنه وانما يكون كذلك اذا ظنت
العدالة وبان علة المثبت هو الفسق وهى منتفية فيجب
القبول وبان المسند جاز ان يكون مرسلا فانه يحتمل
ان يكون بين فلان وفلان رواة لم يذكر فلا تقبل
الا ان يستظل واجيب بانه ليس جعل اخباره عنه على
انه قاله اولى من حمله على انه سمعه انه قاله واذا احتمل
الامران لم يظهر حمله على احدهما وانتفاء علة الثبت موقوف
على ثبوت العدالة وقول الراوى عن فلان يقتضى بظاهره
الرواية عنه بغير واسطة وقد يورع على ذلك وادعى
ان مثله غير متصل لكن الظاهر خلافه وطريق ما يعلم
به الارسال فى الحديث امران جلى وخفى فالاول بعدم
التلاقى بين الراوى والمروى عنه اما لكونه لم يدرك عصره
او ادركه لكن لم يجتمعا وليست له منه اجازة ولا وجادة

ومن ثم احتيج الى التاريخ لتضمنه تحرير مواليد الرواة
ووفياتهم واوقات طلبهم وارتحالهم وقد فتح افتضح اقوام
ادعوا الرواية عن شيوخ ظهر بالتاريخ كذب دعواهم
والثانى فى ان يعبر فى الرواية عن المروى عنه بصيغة
تحتمل اللقاء وعدمه مع عدمه اى عدم اللقاء كعن فلان
وقال فلان كذا فانهما وان استعملا فى حالة يكون قد
حدثه يحتملان كونه حدث غيره فاذا ظهر بالتثبت كونه
غير راو عنه تبين الارسال وهو ضرب من التدليس

العلل وسياتى الرابع العلل ومعرفة من اجل
علوم الحديث واد قها وهو ما فيه اسباب خفية غامضة
قادحة فيه فى نفس الامر وظاهره السلامة منها بل الصحة
واما يمكن من معرفة ذلك اهل الخبرة بطرق الحديث
ومتونه ومراتب الرواة الضابطة كذلك واهل الفهم
الثاقب فى ذلك ويستعان على ادراكها اى العلل
المذكورة بتفرد الراوى بتلك الطريق او المتن الذى
يظهر عليه قرائن العلة ومخالفة غيره له فى ذلك
مع انضمام قرائن تنبه العارف على تلك العلة من
ارسال فى الموصول او وقف فى المرفوع او دخول
حديث فى حديث او وهم واهم او غير ذلك من

فاعله بذلك قولان اصحهما اذا عرف التدليس ثم روى حديث
غيره ما دلس فيه فظهر خلافه فضيل لا يقبل مطلقا لما ذكرناه
من الضرر المترتب على التدليس الذي وقع منه حيث اوجب وصل
المقطوع واتصال المرسل ويترتب عليه احكام شرعية كانت
منتفية لولاه وذلك جرح واضح وقيل لا يجرح بذلك بل
اعلم فيه التدليس برد وما لا فلا لان المفروض كونه ثقة
بدونه والتدليس ليس كذبا بل توريها والاجود التفصيل وهو
القبول لحديثه ان خرج بما يقتضي الاتصال كحدثنا واخبرنا
دون المحتمل لامرين كعن وقال بل حكمه حكم المرسل ورجح
هذا التفصيل الى ان التدليس غير قادح في العدالة ولكن
يحصل الريبة في اسناده لاجل الوصف فلا يحكم باتصال
سنده الا مع اتيانه بلفظ لا يحتمل التدليس بخلاف غيره
فانه يحكم على سنده بالاتصال عملا بالظاهر حيث لا
معارض له واعلم ان عدم اللقاء الموجب للتدليس يعلم
باخباره عن نفسه بذلك وبجزم عالم مطلع عليه
ولا يكفي ان يقع في بعض الطرق زيادة راو بينهما لاحتمال
ان يكون من المزيد ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي لتعارض
الاتصال والانقطاع **السادس** المضطرب من الحديث
وهو ما اختلف رواته المراد به الجنس فيشمل الراوي
الواحد

نفي ج

الواحد والاثنين فيه اي في الحديث متنا او اسنادا ٢
فيروى مرة على وجه واخرى على وجه اخر مخالف له
والما يتحقق الوصف بالاضطراب مع تساوي الروايتين
المختلفتين في الصحة وغيرها بحيث لم يترجح احديهما على
الاخرى بوجه من وجوهه كان يكون راويها احفظ
او اضبط او اكثر صحبة للمروي عنه ونحو ذلك من وجوه
الترجيح فالحكم للراجح من الامرين او الامور فلا يكون مضطربا
ويقع الاضطراب في السند بان يرويه الراوي تارة عن
ابيه عن جده مثلا وتارة عن جده بلا واسطة وثالثة عن
ثالث غيرهما كما اتفق ذلك في رواية ام النبي صلى الله عليه
وآله بالخط للمصلي سترة حيث لا يجد العصا ويقع
الاضطراب في المتن دون السند كجزاعتبار الدم عند
اشتباهه بالقرحة بخروجه من الجانب الايمن ليكون
حيضا او بالعكس فرواه في الكافي بالاقل وكذلك التمذ
في كثير من النسخ وفي بعض بالثاني واختلفت الفتوى
بسبب ذلك حتى من الفقيه الواحد مع ان الاضطراب يمنع
من العمل بمضمون الحديث مطلقا وربما قيل يرجح الثاني
ودفع الاضطراب من حيث عمل الشيخ في النهاية بمضمونه
فرجح على الرواية الاخرى بذلك وبان الشيخ اضبط من

الاخرى ببعض المرجحات اما لو ترجحت احديهما على ج

الكلينى واعرف بوجوه الحديث وفيهما معًا نظر بيّن
يعرفه من يقف على احوال الشيخ وطرق فتواه اما تتمة
صاحب الجنى قبل ذلك تدليسا فهو سهو واصطلاح
غير ما يعرفه المحدثون ويكون الاضطراب من راويين
كهذه الرواية فانها مرفوعة الى ابان فى الجهتين ومن
رواة ازيد من الواحد بوجه يخالف ما رواه
الاخر السابع المقلوب وهو حديث ورد بطريق
فيروى بعينه اما بمجموع الطريق او ببعض رجاله بان يقلب
بعض رجاله خاصة بحيث يكون اجود منه لرغب فيه وقد يقع
سهوا كحديث يرويه محمد بن احمد بن عيسى عن احمد بن محمد عن عيسى
وكثيرا ما يتفق ذلك فى اسناد التهذيب ومثله محمد بن يحيى
عن ابيه احمد بن محمد بن يحيى عن محمد بن يحيى فيقلب الاسم ونحوه
من الاعراض الموجبة للقلب وقد يقع ذلك القلب من
العلماء بعضهم كبعض لا متحان اى امتحان حفظهم و
ضبطهم كما اتفق ذلك لبعض العلماء ببغداد وقد يقع القلب
فى المتن كحديث السبعة الذين يظلهم الله فى عرشه فيه
ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا يعلم عينه
ما تنفق شماله فهذا مما انقلب على بعض الرواة وانما هو
حتى لا يعلم شماله ما تنفق يمينه كما ورد فى الاصول المعتبرة

الثامن

الثامن الموضوع وهو المكذوب المختلق المصنوع يخفى
ان واضعه اختلقه وصنعه لا مطلق حديث الكذوب
فان لحا الكذوب قد يصدق وهو اى الموضوع شر
اقسام الضعيف ولا تحل روايته للعالم به الا مبينا الحاله
من كونه موضوعا بخلاف غيره من الضعيف المحتمل للصدق
حيث جوز رواياته فى الترغيب والترهيب كما سياتى
ويعرف الموضوع باقرار واضعه بوضعه فيحكم عليه بما
يحكم على الموضوع فى نفس الامر لا بمعنى القطع بكونه موضوعا
لجواز كذبه فى اقراره وانما يقطع بجمله لان الحكم يتبع الظن الغالب
وهو هنا كذلك ولولاه لما ساغ قتل المقر بالقتل ولا
رجم المعترف بالزنا لاحتمال ان يكونا كاذبين قيما اعترفا
به وقد يعرف ايضا بركاكة الفاظه ونحوها ولاهل العلم
بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك وانما يقوم به
فيهم من يكون اطلاعه تاما وذهنه ثاقبا وفهمه قويا
ومعرفته بالقران الدالة على ذلك متمكنة وبالوقوف
على غلط ووضعه من غير تعمد كما وقع لثابت بن موسى
الزاهد فى حديث من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه
بالنهار فقيل كان شيخ يحدث فى جماعة فدخل رجل حسن
الوجه فقال الشيخ فى اثناء حديثه من كثرت صلوته بالليل

فوقع لثابت بن موسى اتهُ من الحديث فرواه والواضعون
اصناف منهم من قصد التقرب به الى الملوك وابناء الدنيا
مثل غياث بن ابرهيم دخل على المهدى بن المنصور
وكان يعجبه الحمام الطيارة الواردة من الاماكن البعيدة
روى حديثا عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال لا
سبق الا فى خف او حافر او نصل او جناح فاعطاه
بعشرة الاف درهم فلما خرج قال المهدى اشهد ان
قفاه كذاب على رسول الله صلى الله عليه وآله ما قال
رسول الله صلى الله عليه وآله جناح ولكن هذا اراد
ان يتقرب الينا وامر بذبحها وقال انا حملته على ذلك
ومنهم قوم من السوال يضعون يضعون على رسول الله
صلى الله عليه وآله احاديث يرتزقون بها كما اتفق لاحمد
ويحيى بن برمعين فى مسجد الرصافة واعظم ضررا ممن
اختب منهم الى الزهد والصلاح بغير علم فاختب فعل
اى ذعر انه وضع حسبة لله تعالى وتقربا اليه يجذب
بها قلوب الناس الى الله تعالى بالترهيب والترغيب فقبل
الناس موضوعاتهم ثقة بهم وركونا اليهم لظاهر
حالهم بالصلاح والزهد ويظهر ذلك من احوال
الاخبار التى وضعها هولاء فى الوعظ والزهد وضمنوها
اخبارا

اخبارا عنهم ونسبوا اليهم اقعالا واحوالا خارقة للعادة
وكرامات لم تتفق مثلها للاولين والاخرين والرسل بحيث تقطع العقل
بكونها موضوعة وان كانت كرامات الاولياء ممكنة فى
نفسها ومن ذلك ما روى عن ابى عصمة نوح بن ابى مريم
المروزى انه قيل له من اين لك عن عكرمة عن ابن عباس
فى فضايل القران سورة سورة وليس عند اصحاب عكرمة
هذا فقال انى رايت الناس قد اعرضوا عن القران
واشتغلوا بفقه ابى حنيفة ومغازى محمد بن اسحق فوضعت
هذا الحديث حسبة وكان يقال لابى عصمة هذا الجامع
فقال ابو حاتم بن حبان جمع كل شئ الا الصدق وروى
ابن حيان عن ابن مهدى قال قلت لميسرة بن عبد ربه
من اين جئت بهذه الاحاديث من قراءة كذا فله كذا فقال
وضعتها ليرغب الناس فيها وهكذا قيل فى حديث
ابى الطويل فى فضايل سور القران سورة سورة وروى
عن المؤمل بن اسمعيل قال حدثنى شيخ به فقلت للشيخ
من حدثك فقال حدثنى رجل بالمدينة به وهو حى
فصرت اليه فقلت من حدثك فقال حدثنى شيخ بواسط
وهو حى فصرت اليه فقال حدثنى شيخ بالبصرة فصرت اليه
فقال حدثنى شيخ بعباد ان فصرت اليه فاخذ بيدى فاد

بيتًا فاذا فيه قومٌ من المتصوفة ومعهم شيخ فقال لي
هذا الشيخ حدثني فقلت يا شيخ من حدثك فقال لم يحدثني
احدٌ ولكنا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا
لهم هذا الحديث ليصرفوا قلوبهم الى القرآن وكل
من اودع هذه الاحاديث تفسيرًا كالواحدي والثعلبي
والزمخشري فقد اخطأ في ذلك ولعلهم لم يطلعوا
على وضعه مع ان جماعة من العلماء قد نبهوا عليه
وخطّأ من ذكره مسندًا كالواحدي اسهل ووضع
الزنادقة كعبد الكريم بن ابي العوجا الذي امر بضرب
عنقه محمد بن سليمان على الجاني وبيان الذي قتله
خالد القسري وحرقه بالنار والغلاة من فرق الشيعة
كابي الخطاب ويونس بن ظبيان ويزيد الصايغ واضرابهم
جملة من الحديث ليفسدوا به الاسلام وينصروا به
مذهبهم روى العقيلي عن حماد بن زيد قال وضعت
الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وآله اربعة
الف حديث وروى عن عبد الله بن يزيد المقري
ان رجلًا من الخوارج رجع عن بدعته فجعل يقول
انظروا هذا الحديث عمن تاخذونه فانا كنا اذا رأينا
رأيًا جعلنا له حديثًا ثم نهض جهابذة النقاد جمع

جهبذ

جهبذ وهو الناقد البصير يكشف عوارها بفتح العين وضمها
والفتح اشهر وهو العيب وبحوعارها فلله نحمد حتى قال بعض
العلماء ما سمعنا ان الله احدًا يكذب في الحديث وذهبت الكرامية
بكسر الكاف وتخفيف الراء وبفتح الكاف وتشديد الراء
او بفتح الكاف وتخفيف الراء على اختلاف نقل الناطقين
كذلك وهم الطائفة المنتسبون الى محمد بن كرام وبعض
المبتدعة من المتصوفة الى جواز وضع الحديث للترغيب
والترهيب ترغيبًا للناس في الطاعة وزجرًا لهم عن
المعصية واستدلوا بما روى في بعض طرق الحديث من
كذب علي متعمدًا ليضل به الناس فليتبوأ مقعده من
النار وهذه الزيادة قد ابطلها نقلة الحديث وحمل
بعضهم حديث من كذب علي على من قال انه ساحر
او مجنون حتى قال بعض الحذاق انما قال من
كذب علي ولم يقل كذبًا لي ونحوي ثم عرف ذلك الله
السلامة من الخذلان وحكى القرطبي في المفهم
عن بعض اهل الرأي ان ما وافق القياس الجلي جاز
ان يعزى الى النبي صلى الله عليه وآله ثم المروي تارة
يخترعه الواضع وتارة يأخذ كلام غيره كبعض السلف
الصالح او قدماء الحكماء او الاسرائيليات او ياخذ

مذهبهم ٥

حديثا ضعيف الاسناد فيركب له اسنادا صحيحا
ليروج وقد صنف جماعة من العلماء كتبا في بيان
الموضوعات وللصغاني الفاضل الحسن بن محمد في ذلك
كتاب الدرّ الملتقط في تبيين الغلط جيد في هذا
الباب ولغيره كابي الفرج ابن الجوزي دونه في الجودة
لان كتاب ابن الجوزي ذكر فيه كثيرا من الاحاديث التي
ادعى وضعها بالادليل على كونها موضوعة والحاقها
بالضعيف اولى وبعضها قد يلحق بالصحيح والحسن عند
اهل النقد بخلاف كتاب الصغاني فانه تام في هذا
المعنى مشتمل على اوصاف كثيرة تتمة لهذا القسم
الضعيف لافراد الموضوع يشتمل على مباحث كثيرة
من احكام الضعيف اذا وجدت حديثا باسناد ضعيف
فلك ان تقول هذا الحديث ضعيف بقول مطلق
وتعني به ضعيف الاسناد او تصرح بانه ضعيف الاسناد
لا ان تعني بالاطلاق او تصرح بانه ضعيف المتن
فقد يروى الصحيح بمثله الحديث وانما يضعف
اي يطلق عليه الضعيف مطلقا بحكم امام من ائمة الحديث
مطلع على الاخبار وطرقها مصطلع بها انه اي ذلك
الحديث الموجود بطريق ضعيف لم يرو باسناد ثبت به

مصورها

مصرحا بهذا المعنى فان اطلق ذلك المطلع ضعفه ولم
يفسره ففي جواز لغيره كذلك وجهان مبنيان على ان
الجرح هل يثبت مجملا ام يفتقر الى التفسير وسيأتي ان شاء
الله تعالى وقد تقدم انه لا يجوز رواية الموضوع بغير بيان
حاله مطلقا واما غيره من اقراد الضعيف فجواز روايته
ايضا في الاحكام والعقايد لما يترتب عليه من الضرر في
الاحكام الدينية فروعا واصولا وتساهلوا في روايته
بلا بيان في غير الصفات الالهية والاحكام الشرعية من
الترغيب والترهيب والقصص وفضايل الاعمال ونحوها
على المشهور بين العلماء ويكفي ان يستدل له بحديث من
بلغه شيء من اعمال الخير فعمل به اعطاه الله ذلك وان
لم يكن الامر على ما بلغه ونحوه من عباراته ومنهم من فرض
العمل به مطلقا ومورد رواته حديث ضعيف او مسكوت
في صحته بغير اسناد يقول روى او بلغنا او ورد او جاء
ونحو من صيغ التمريض ولا يذكره بصيغة الجزم كقال
رسول الله صلى الله عليه وآله وفعل ونحوها من الالفاظ
الجازمة اذ ليس ثم ما يوجب الجزم ولو اتى باسناد صحيح
المتن لوجب عليه بيان الحال لانه قد اتى به عند اهل
الاعتبار والجاهل بالحال غير معذور في تقليد ظاهره

فالتقصير منه ولو تبين الحال ايضا كان اولى الباب الثاني
فيمن تقبل روايته ومن يرد ومعرفة ذلك من اهم انواع
علوم الحديث وبه اى بما ذكر من العلم بحال الفريقين
يحصل التمييز بين صحيح الرواية وضعيفها وجوز ذلك
البحث وان اشتمل على القدح في المسلم المستور واستلزم
اشاعة الفاحشة في الذين امنوا صيانة للشريعة المطهرة
من ادخال ما ليس منها فيها ونفيا للخطأ والكذب عنها
وقد روى انه قيل لبعض العلماء اما تخشى ان يكون هؤلاء
الذين تركت حدثهم خصماءك عند الله يوم القيمة
فقال لان يكونوا خصمائى احب الى من ان يكون
رسول الله صلى الله عليه وآله خصمى يقول لى لم تذب
الكذب عن حديثى وروى ان بعضهم سمع من بعض العلماء
شيئا من ذلك فقال له يا شيخ لا تقاتل العلماء فقال
له ويحك هذه نصيحة ليس هذا غيبة وهذا امر واضح
لا مرية فيه بل من فروض الكفايات كاصل المعرفة
بالحديث ثم يجب على المتكلم في ذلك التثبت في نظره
وجرحه فلا يقدح في بريء غير مجروح بما ظنه جرحا
فيجرح سليما ويسم بريئا بتهمة سوء يبقى عليه الدهر عارها
فقد اخطأ في ذلك غير واحد فطعنوا في اكابر من الثقاة

استنادا

استنادا الى طعن ورد فيهم لم يحمل اولا يثبت عنهم
بطريق صحيح ومن اراد الوقوف على حقيقة الحال فليطالع
كتاب الكشي رحمه الله في الرجال وقد كفانا السلف الصالح
من العلماء بهذا الشان مؤنة الجرح والتعديل غالبا
في كتبهم التي صنفوها في الضعفا كابن الغضايري
او فيهما معا كالنجاشي والشيخ ابي جعفر الطوسي والسيد
جمال الدين احمد بن طاووس والعلامة جمال الدين
بن المطهر والشيخ تقي الدين بن داود وغيرهم ولكن ينبغي
للماهر في هذه الصناعة ومن وهبه الله تعالى الحسنى بضاعة
تدبر ما ذكروه ومراعاة ما قرروه فلعله يظفر بكثير مما
اهملوه ويطلع على توجيه في المدح والقدح قد اغفلوه
كما اطلعنا عليه كثيرا وبهنا عليه في مواضع كثيرة ووصفنا
على كتب القوم خصوصا مع تعارض الاخبار في الجرح
والقدح فانه وقع لكثير من اكابر الرواة وقد ادعى
الكشي في كثير منهم ترجيح وتكلم من بعده في ذلك و
اختلفوا في ترجيح احدهما على الاخر اختلافا كثيرا فلا
ينبغي لمن قدر على البحث تقليدهم في ذلك بل ينفق مما
اتاه الله وكل مجتهد نصيب فان طريق الجمع بينهما
ملتبس على كثير حسب اختلاف طرقه واصوله في النقل

بالاخبار الصحيحة والحسنة والموثقة وطرحها او بعضها
فربما لم يكن في احد الجانبين حديث صحيح فلا يحتاج الى
البحث عن الجمع بينهما بل يعمل بالصحيح خاصة حيث يكون
من اصول الباحث وربما يكون بعضها صحيحا فيقضي
حسنا او موثقا ويكون من اصله العمل بالجمع فيجمع بينهما
بالاولى في اصل الباحث الاخر ونحو ذلك وكثيرا ما يتفق
لهم التعديل بما لا يصلح تعديلا كما يعرفه من يطالع كتبهم
سيما خلاصة الاقوال التي هي الخلاصة في علم الرجال وفي
هذا الباب مسائل ثماني الاولى اتفق ائمة الحديث والاصول
الفقهية على اشتراط اسلام الراوي حال روايته وان
لم يكن مسلما حال تحمله فلا تقبل رواية الكافر وان علم
من دينه التحرز عن الكذب لوجوب التثبت عند خبر
الفاسق فيلزم عدم اعتبار خبر الكافر بطريق اولى اذ
يشمل الفاسق والكافر وقبول شهادته في الوصية مع
ان الرواية اضعف من الشهادة بنص خاص فيبقى
العام معتبرا في الباقي ويمكن للمقائس هنا اعتبار القياس
او تعديته بالتنبيه بالادنى على الاعلى وقريب منه القول
بقبول ابي حنيفة شهادة الكفار بعضهم على بعض فيلزم
مثله في الرواية كذلك فانه لا يقبل روايتهم مطلقا

وقبل

وقبل شهادتهم للضرورة صيانة للحقوق اذا كثر عليهم
لا يحضرها مسلمان وبلوغه عند اداءها كذلك وعقله
فلا يقبل رواية الصبي والمجنون مطلقا لارتفاع القلم
عنهما الموجب لعدم المؤاخذة المقتضي لعدم التحفظ
من ارتكاب الكذب على تقدير تميزه ومع عدمه لا اعتبار
بقوله وجمهورهم على اشتراط عدالته لما تقدم الامر بالتثبت
عند خبر الفاسق فصار عدم الفسق شرطا لقبول الرواية
ومع الجهل بالشرط يتحقق الجهل بالمشروط فيجب الحكم
بتبينه حتى يعلم وجود انتفاء التثبت كذا استدلوا عليه
وفيه نظر لان مقتضى الآية كون الفسق مانعا من قبول الرواية
فاذا جهل حال الراوي لا يصح الحكم عليه بالفسق فلا يجب
التثبت عند خبره لمقتضى مفهوم الشرط ولا يتم ان الشرط
عدم الفسق بل المانع ظهوره فلا يجب العلم بمفهومه بانتفائه
حيث يجهل والاصل عدم الفسق في المسلم وصحة قوله هذا
بعض اراء شيخنا ابي جعفر الطوسي فانه كثيرا ما يقبل خبر غير
العدل ولا يبين سبب ذلك ومذهب ابي حنيفة قبول
رواية مجهول الحال محتجا بنحو ذلك وبقبول قوله في تذكية
اللحم وطهارة الماء ودرق الجارية والفرق بين ما ذكر
وبين الرواية واضح وليس المراد من العدالة كونه ناذكا

بجميع المعاصي بل بمعنى كونه سليما من اسباب الفسق التي هي
فعل الكبايا والاصرار على الصغاير وخوارم المروة وهي
الاتصاف بما يستحسن التحلي به عادة بحسب زمانه و
مكانه وشأنه فهاهو تركا على وجه يصير ذلك له ملكة
وانما يصح باعتبارها لان السلامة من الاسباب
المذكورة لا يتحقق الا بالملكة فاغنى عن اعتبارها وضبطه
لما يروى بمعنى كونه حافظا له متيقظا غير مغفل ان حدث
من حفظه ضابطا لكتابه حافظا له من الغلط والتصحيف
والتحريف ان حدث منه عارف بما يحيل المعنى ان روى
به اى بالمعنى حيث يجوز وفي الحقيقة اعتبار العدالة يغني
عن هذا لان العدل لا يجازف برواية ما ليس بمضبوط
على الوجه المعتبر وتخصيصه تاكيد وجرى على العادة
ولا يشترط في الراوي المذكورة لاصالة عدم اشتراطها
واطباق السلف والخلف على الرواية عن المراة والاعرابي
فتقبل رواية العبد لقبول شهادتهما في الجملة فالرواية
اولى ولا علم الفقه والعربية لان الغرض من الرواية لا
الدراية ومتى تحقق بدونهما ولعموم قوله صلى الله عليه
وآله نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها
فرب حامل فقه ليس بفقيه ولكن ينبغي مؤكدا معرفته

بالعربية

بالعربية حذرا من اللحن والتصحيف وقد روي عنهم عليهم
السلام انهم قالوا اعربوا كلامنا فانا قوم فصحاء وهو
يشمل اعراب القلم واللسان وقال بعض العلماء جاءت هذه
الاحاديث عن الاصل معربة وعن اخرا خوف ما اخاف
على طالب الحديث اذا لم يعرف النحو ان يدخل في جملة قول
صلى الله عليه وآله من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من
النار لانه صلم يكن يلحن فمهما روي عنه حديثا ولحن فيه
فقد كذب عليه والمعتبر ان يعلم قدرا يسلم معه من اللحن
والتحريف وكذا لا يعتبر في البصر فيصح رواية الاعمى وقد
وجد ذلك في السلف والخلف ولا العدد بناء على اعتبار
خبر الواحد وعلى عدم اعتباره لا يعتبر في المقبول منه
عدد خاص بل ما يحصل به العلم فالعدد غير معتبر في الجملة
مطلقا وهل يعتبر مع ذلك امر آخر او مذهب خاص او لا
يعتبر فقبل رواية جميع المسلمين وان كانوا اهل بدعة
اقوال احدها انه لا تقبل رواية المبتدع مطلقا لفسقه
وان كان يتأول كما استوى في الكفر المتأول وغيره
والثاني ان لم يستحل الكذب لنصرة مذهبه قبل والا فلا
كالخطابية من غلاة الشيعة لا تقبل والثالث ان كان داعية
لمذهبه لم تقبل لانه مظنة التهمة لترويج مذهبه والا قبل

وعليه اكثر المحققين والرابع وهو المشهور بين اصحابنا اشتراط
ايمانه مع ذلك المذكور من الشروط بمعنى كونه اماميا
قطعوا به في كتب الاصول الفقهية وغيرها لان من عداه
عندهم فاسق وان تاول كما تقدم فيما وله الدليل هذا
مع علمهم باخبار ضعيفة بسبب فساد عقيدة الراوي
او موثقة مع فساد عقيدته ايضا في كثير من ابواب الفقه
معتذرين عن ذلك العمل المخالف لما افتوا به في اصولهم
من عدم قبول رواية المخالف باخبار الضعف الحاصل
للراوي بفساد عقيدته ونحوه بالشهرة اي شهرة الخبر
والعمل المضمون بين الاصحاب فيمكن اثبات المذهب به
فان ضعف طريقه كما يثبت مذهب اهل الخلاف بالطريق
الضعيف من اصحابهم ونحوها اي الشهرة من الاسباب
الباعثة لهم على قبول رواية المخالف في بعض الابواب
كقبول ما دلت القرائن على صحته مع ذلك على ما ذهب
اليه المحقق في المعتبر وقد تقدم الكلام على هذا الدليل في
اول الرسالة وكيف كان فاطلاقه واشتراط الايمان
مع استثناء ذلك ليس بجيد وح فاللازم على ما قررناه
عليهم اشتراط احد الامرين الايمان والعدالة او الاخبار
بممح لاطلاق اشتراطهما اي الايمان والعدالة المقتضي لعدم

قبول

قبول رواية غير المؤمن مطلقا ولا يقولون به واقتصر
قوم منا فاعتبروا سلامة السند من ذلك واقتصروا
على الصحيح ولا ريب انه اعدل ولا يقدح فيه قول المحقق
في ردة من ان الكاذب قد يصدق والفاسق قد يصدق
وان في ذلك طعنا في علمائنا وقدحا في المذهب اذ
لا مصنف الا وقد يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل
وظاهر ان هذا غير قادح وبمجرد احتمال صدق
الكاذب غير كاف في جواز العمل بقوله مع النهي عنه
والقدح في المذهب غير ظاهر فان من لا يعمل بخبر الواحد
من اصحابنا كالسيد المرتضى وكثير من المتقدمين مصنفاتهم
خالية عن خبر الثقة على وجه التقليد فضلا عن المجروح
الى ان بلغ حد التواتر والمصنفات المشتملة على اخبار
المجروحين مبنية على مذهب المفتي بمضمونها وان كان
ولا بد من تجاوز ذلك فالعمل على خبر المخالف الثقة
ليس من ظاهر النهي عن قبول خبر الفاسق ظاهرا ومنع
اطلاقه على المخالف مطلقا وقد تقدمت الاشارة اليه
اما المنصوص على ضعفه فله عذر في قبوله قوله كما يتفق
للشيخ رحمه الله في موارد كثيرة والله تعالى اعلم بحقايق
احكامه الثانية تعرف العدالة المعتبرة في الراوي

بتنصيص عدلين عليها او بالاستفاضة بان يشتهر عدالته
بين اهل النقل او غيرهم من اهل العلم كمشايخنا السالفين
من عهد الشيخ محمد بن يعقوب الكليني وما بعده الى زماننا
هذا لا يحتاج احد من هولاء المشايخ المشهورين الى
تنصيص على تزكية ولا تنبيه على عدالة لما اشتهر في
كل عصر من ثقتهم وضبطهم وورعهم زيادة على العدالة
وانما يتوقف على التزكية غير هولاء من الرواة الذين لم
يشتهروا بذلك كثير ممن سبق على هولاء وهم طرق
الاحاديث المدونة في الكتب غالبا وفي الاكتفاء بتزكية
الواحد العدل في الرواية قول مشهور لنا ولمخالفينا كما
يكتفى به اي بالواحد في اصل الرواية وهذه التزكية فرع
فكما لا يعتبر العدد في الاصل فكذا في الفرع وذهب بعضهم
الى اعتبار اثنين كما في الجرح والتعديل في الشهادة
فهذا طريق معرفة عدالة الراوي السابق على زماننا
والمعاصر يثبت بذلك وبالمعاشرة الباطنة المطلعة
على حاله واتصافه بالملكة المذكورة ويعرف ضبطه
بان يعتبر روايته برواية الثقات المعروفين بالضبط
والاتقان فان وافقهم في روايته غالبا ولو من
حيث المعنى بحيث لا يخالفها او يكون المخالفة نادرة

عرف

عرف كونه ضابطا ثبتا وان وجد له بعد اعتماد
روايات بروايتهم كثيرة المخالفة لهم عرف اختلال له
اي اختلال ضبطه او اختلال حاله في الضبط ولم
يحتج بحديثه وهذا الشرط انما يفتقر اليه فيمن يروي
الاحاديث من حفظه او يخرجها بغير الطرق المذكورة
في المصنفات واما رواية الاصول المشهورة فلا يعتبر
فيها ذلك وهو واضح الثالثة التعديل مقبول من
غير ذكر سببه على المذهب المشهور لان اسبابه كثيرة
يصعب ذكرها فان ذلك يخرج المعدل الى ان يقول
لم يفعل كذا لم يترك كذا فعل كذا وكذا وذلك شاق
جدا واما الجرح فلا يقبل الا مفسرا مبين السبب
الموجب له لاختلاف الناس فيما يوجبه فان بعضهم
يجعل الكبيرة القادحة ما توعد عليها في القران
بالنار وبعضهم يعم التوعد واخرون يعمون الموعد
فيه بالكتاب والسنة وبعضهم يجعلون جميع الذنوب
كبايرا وصغر الذنب وكبرة عندهم اضافي فربما ادى الى غير
ذلك من الاختلاف فربما اطلق بعضهم القدح شيء
بناء على امر اعتقد جرحا وليس بجرح في نفس الامر او
في اعتقاد الاخر فلا بد من بيان سببه لينظر فيه هو

جرح اما لا وقد اتفق كثير من العلماء جرح بعض فلما
استفسر ذكر ما لا يصلح جارحا قيل لبعضهم لم تركت
حديث فلان فقال رايته يركض على الدروب وسئل
اخر عن رجل من الرواة فقال ما اضع بحديثه ذكر
يوما عند حماد فامتخط حماد وتمثل بان ذلك اثبت
في باب التعديل لان الجرح كما تختلف اسبابه كذلك
فالتعديل تتبعه في ذلك لان العدالة توقف على اجتناب
الكبائر ومنه فرقا لم يعد المعدل بعض الذنوب كبائر
ولم يقدح عنده فعلها في العدالة فيزكي مزكيه بالعدالة
وهو فاسق عند الاخر بناء على كونه مرتكب الكبيرة عنده
ومن ثم ذهب بعضهم الى اعتبار التفصيل فيهما ومن نظر
الى صعوبة التفصيل ونحو اكتفى بالاطلاق فيهما اما
التفصيل باختلاف الجرح والتعديل في ذلك فليس
بذلك الوجه نعم لو علم اتفاق مذهب الجارح والمعدل
بكسر الياء هو طالب الجرح والتعديل ليعمل بالحديث
او يتركه في الاسباب الموجبة للجرح بان يكون اجتنبها
فيما به يحصل الجرح والتعديل واحدا او احدهما مقلدا
للاخر او كلاهما مقلدا لمجتهد واحد اتجه الاكتفاء
بالاطلاق في الجرح كالعدالة وهذا التفصيل هو الاقوى
فيما

فيما واعلم انه يرد على المذهب المشهور من اعتبار التفسير
في الجرح اشكال مشهور من حيث ان اعتماد الناس اليوم
في الجرح والتعديل على الكتب المصنفة فيهما وقلما يتعرضون
فيها لبيان السبب بل يقتصرون على قولهم فلان ضعيف
ونحوه فاشتراط بيان السبب يفضي الى تعطيل ذلك وسد
باب الجرح في الاغلب واجيب بان ما اطلقه الجارحون
في كتبهم من غير بيان سببه وان لم يقتضي الجرح على
مذهب من يعتبر التفسير لكن يوجب الريبة القوية
في المجروح كذلك المفضية الى ترك الحديث
الذي يرويه فيتوقف عن قبول حديثه الى ان تثبت العدالة
او يتبين زوال موجب الجرح ومتى اتاحت عنه تلك
الريبة بحثنا عن حاله بحثا اوجب الثقة بعدالته
فقبلنا روايته ولم نتوقف او عدمها **الرابعة** يثبت الجرح
في الرواة بقول واحد كتعديله كما يثبت تعديله في
باب الرواية بالواحد ايضا وقد تقدم على المذهب الاشهر
وذلك لان العدد لم يشترط في قبول الخبر كما سلف فلم
يشترط في وصفه من جرح وتعديل لانه فرعه والفرع
لا يزيد على اصله بل قد ينقص كما في تعديل شهود
الزنا فانه يكتفى فيه باثنين دون اصل الزنا واما ما خرج

عن ذلك واوجب زيادة الفرع اعني الجرح والتعديل
على اصله كالاكتفاء في الدعوى بالشاهد واليمين دون
التعديل ومذهب بعضهم في الاكتفاء بشاهد واحد في رؤية
هلال رمضان وشاهدها شهادة الواحدة في ربع الوصية
وربع ميراث المستهل فيدليل خارج ونص خاص ولو اجتمع
في واحد جرح وتعديل فالجرح مقدم على التعديل وان
تعدد المعدل وزاد على عدد الجارح على القول الاصح لان
المعدل يخبر بما ظهر من حاله والجارح يشتمل على زيادة اطلاع
لانه يخبر عن باطن خفي على المعدل فانه لا يعتبر فيه ملازمته
في جميع الاحوال فلعله ارتكب الموجب للجرح في بعض الاحوال
التي فارقه فيها هذا اذا امكن الجمع بين الجرح والتعديل كما
ذكر والا يمكن الجمع كما اذا شهد الجارح بفسق انسان في
وقت فقال المعدل رايته بعده حيا او بقذفه فقال
المعدل انه كان ذلك الوقت نائما او ساكتا ونحو ذلك
تعارضا ولم يمكن التقديم ولم يتم التعليل الذي قدم به
الجارح ثم وطلب الترجيح ان حصل المرجح بان يكون
احدهما اضبط او ورع او اكثر عددا او نحو ذلك
فيعمل بالراجح ويترك المرجوح فان لم يتفق المرجح وجب
التوقف للتعارض مع استحالة الترجح من غير مرجح الخامسة

اذا

اذا قال الثقة حدثني ثقة ولم يعينه لم يكف ذلك الاطلاق
والتوثيق في العمل بروايته وان اكتفينا بتزكية الواحد
اذ لا بد على تقدير الاكتفاء بتزكيته من تعيينه وتسميته
لينظر في امره هل اطلق القوم عليه التعديل او تعارض
كلامهم فيه او لم يذكروه لجواز كونه ثقة عنده وغيره قد
اطلع على جرحه بما هو جارح عنده اي عند الشاهد
بثقته وانما وثقه بناء على ظاهر حاله ولو علم به بما
وثقه واصالة عدم الجارح مع ظهور تزكيته غير كاف
في هذا المقام اذ لا بد من البحث عن حال الرواة على وجه
يظهر به احد الامور الثلاثة من الجرح او التعديل او
تعارضهما حيث يمكن بل اجزائه عن تسميته مريب في
القلوب فيكون ذلك القول منه تزكية للمروي عنه حيث
يقصد بها بقوله حدثني الثقة اذ يقصد به مجرد الاخبار
من غير تقدير ثقة قد يخبر في مثل هذه الالفاظ في غير
مجلس الشهادة وهل ينزل الاطلاق على التزكية ام لا
بد من استعلامه وجهان اجودهما الثاني لما ذكر
من عدم مجاراة الثقة في مثل ذلك وعلى تقدير تصريحه
بقصد التزكية او حمل الاطلاق عليها يقع عدم المعارض
وانما يتحقق ظهوره مع تعيينه بعد ذلك والبحث عن حاله

قوله ظهوره

والا فالاحتمال قايم كما مر وذهب بعضهم الى الاكتفاء
بذلك مالم يظهر المعارض او الخلاف وقد ظهر ضعفه
ومثله ما لو قال كل من رويت عنه فهو ثقة وان لم اسمه
ثم روى عمن لم يسمه فانه يكون مزكيا له غيرانا لا نعمل بتزكية
هذه كما قررناه وقول العلامة هذه الرواية صحيحة في قوة الشهادة
بتعديل رواتها فاولى بعدم الاكتفاء بذلك ولو روى
العدل عن رجل سماه لم يجعل روايته عنه تعديلا له على
القول الاصح بطريق اولى لانه يجوز ان يروى عن غير عدل
وقد وقع من اكثر الاكابر من الرواة والمصنفين ذلك
خلافا لشذوذ من المحدثين ذهبوا الى اقتضاء ذلك
التعديل وكذا عمل العالم المجتهد في الاحكام وفتياه بخبر
يفتوى على وفق حديث ليس كما منه بصحيح ولا مخالفته
له قدحا فيه ولا في روايته لانه اى كل واحد من العمل والمخالفة
اعم من كونه مستندا اليه او قد حا فيه فيجوز في العمل الا الاستناد
الى دليل اقوى من حديث صحيح او غيره وفي المخالفة لشذوذه
او معارضته لما هو ارجح منه او غيرهما والعام لا يدل على
الخاص وقد تقدم الخلاف في اشتراط عدالة الراوي مطلقا
فلعله قبل رواية غير العدل لامر عارض الثامنة في بيان
الالفاظ المستعملة في الجرح والتعديل بين اهل هذا
الشان لما كان المعتبر عندنا في الراوي العدالة المستفادة
من الملكة المذكورة ولم تكف بظاهر حال المسلم الراوي
فلا بد في التعديل من لفظ صريح يدل على هذا المعنى وقد
استعمل المحدثون وعلماء الرجال الفاظا كثيرة في التزكية
بعضها دال على الخط وبعضها اعم منه فنحن نذكرها مفصلة
ونبين ما يدل منها عندنا عليه وما لا يدل فنقول الفاظ
التعديل الدالة عليه صريحا قول المعدل هو عدل او
هو ثقة وهذه اللفظة وان كانت مستعملة في ابواب
الفقه اعم من العدالة لكنها لم تستعمل الا بمعنى العدل بل
الاغلب استعمالها خاصة وقد تفرق في بعض الرواة ان تكرر
في تزكيتهم لفظ الثقة وهو يدل على زيادة المدح
وكذا قوله هو حجة اى ما يحتج بحديثه وفي اطلاق اسم
المصدر عليه مبالغة ظاهرة في الثناء عليه بالثقة والاحتجاج
بالحديث وان كان اعم من الصحيح كما يتفق بالحسن
والموثق بل بالضعيف على ما سبق تفصيله لكن الاستعمال
العرفي لاهل هذا الشان لهذه اللفظ يدل على ما
هو اخص من ذلك وهو التعديل وزيادة نعم لو
قيل نحتج بحديثه ونحوه لم يدل على التعديل لما ذكرناه
نحلة في اطلاق هذه اللفظ على نفس الراوي بدلالة

العرف الخاص وكذا قوله هو صحيح الحديث فانه يقتضي
كونه ثقة ضابطا فيفيد زيادة توكيد وما ادى معناه
من الالفاظ الدالة على التعديل اما قوله متقن ثبت حافظ
ضابط يحتج بحديثه صدوق بالغة في صادق ومحله
للصدق بالمجنية او الاضافة على التوسع كتب حديثه
ينظر فيه اى في حديثه بمعنى انه لا يطرح بل ينظر فيه ويختبر
حتى يعرف حاله فلعله يقبل لا باس به بمعنى انه ليس بظاهر
الضعف وقد اتفق هذا الوصف لجماعة منهم احمد بن ابى
عوف البخارى وابنه محمد وذكرهما العلامة في قسم من
يعتمد على روايته شيخ جليل صالح الحديث مشكور حجة
فاضل اتفق هذا الوصف لجماعة كابرهيم بن ابى الكرام
والياس الصبر في وديان الجزرى وعلى بن عتبة القسيني
وعبد الرحمن بن عبد ربه وعتبة العابد والقاسم بن هشام
وقيس بن عمار ومنهم من جمع له بين اللفظين خاص الخير
بن شعيب الطائى ثقة ممدوح محمد بن قيس الاسدى زاهد
عالم كابرهيم بن على الكوفى واولى بالحكم ما لم ينفرد احدهما
صالح كابرهيم بن محمد الحنبلى واحمد بن عائذ وشهاب
بن عبد ربه واخوه عبد الخالق ووهب قريب الامر كاربع
بن سليمان ومصبح بن الهلقام وهيثم بن ابى مسروق النهدى

مكون

مكون الى رواية كحمدون بن دان فالاقوى في جميع هذه الالفاظ
عدم الاكتفاء بها في التعديل وان كان بعضها اقرب اليه
من بعض لانها اعم من المطلوب فلا يدل عليه اما الاربعة
الاولى فظاهر لان كل واحدة منها قد يجامع الضعيف وان
كان من صفات الكمال واما الاحتجاج بحديثه فقد عرفت
انه قد يتفق بالضعيف فضلا عن الحسن وما قاربه واما الثقة
بالصدوق بلفظه فقد يجامع عدم العدالة اذ يشترطها الصدوق
مع شئ اخر واما كتبة حديثه والنظر فيه فظاهر انها اعم من المطلوب
ظاهر في عدم التوثيق واما نفى البأس عنه فقريب
من الخيرية قيل ليحيى بن معين انك تقول فلان ليس
به باس وفلان ضعيف قال اذا قلت ليس به باس
فهو ثقة وهذا حكم مختص به منه قدس سره لكن لا
يدل على الثقة بل من المشهور ان نفى البأس يوهم الباس
واما ما نقل عن بعض المحدثين من انه اذا عبر به
فمراده الثقة فذلك امر مخصوص باصطلاحه لا يتعداه
عملا بمدلول اللفظ واما شيخ فانه وان اريد به التقدم
في العلم ورياسة الحديث لكن لا يدل على التوثيق فقد
تقدم فيه من ليس بثقه ومثله جليل واما صالح الحديث
فان الصلاح امر اضافي والوثوق بالنسبة الى الضعيف

صالح وان لم يكن صالحا بالنسبة الى الحسن والصحيح وكذا
الحسن بالنسبة الى ما فوقه وما دونه واما التاكيد
فقد يكون الشركان على صفات لا تبلغ حد العدالة او
لا يدخل فيها وكذا حيث مع احتمال دلالتها على المطلوب
واما الفاضل فظاهر عمومه لان مرجع الفضل الى العلم
وهو يجامع الضعيف بكثرة واما الخاص فمرجع وصفه
الى الدخول مع امام معين او في مذهب معين وشدة
التزامه بما عم من كونه ثقة في نفسه كما يدل عليه العرف
وظاهر كون الممدوح اعم بل هو الى وصف الحسن اقرب
وكذا الوصف بالزهد والعلم والصلاح مع احتمال دلالة
الصلاح على العدالة وزيادة لكن فيه ان الشرط مع التقوى
الضبط الذي من جملته عدم غلبة النسيان والصلاح يجامع
اكثريا واما قريب الامر فليس بواصل الى حد المطلوب والا
لما كان قريبا منه بل ربما كان قريبا الى المذهب من غير دخول
فيه راسا والمكون الى روايته قريب من صالح الحديث
فقد ظهر ان شيئا من هذه الاوصاف ليس بصريح في التعديل
وان كان بعضها قريبا منه نعم كل واحد منها يفيد المدح
فيلحق حديثه اى حديث المتصف بها بالحسن لما عرفت
من انه رواية الممدوح من اصحابنا مدحا لا يبلغ حد
التعديل

التعديل هذا اذا علم كون الموصوف بذلك من اصحابنا
اما مع عدم العلم فيشكل بانه قد يجامع الاتصاف ببعض
المذاهب الخارجة عنا خصوصا من يدخل في حديثنا
كالواقفي والفطحي واما الجمهور فمن لا يعتبر منهم في العدالة
تحققها ظاهرا بل يكتفي في المسلم بها حيث لا يظهر خلافها
فيكتفي بكثير من هذه الالفاظ في التعديل خصوصا مثل
العاقل والمتقي والضابط والصالح والفاضل والصدوق
والثبت هذا ما يتعلق بالفاظ التعديل والفاظ الجرح
مثل ضعيف كذاب وضاع للحديث من قبل نفسه اى
يختلقه ويكذب غالبا مضطرب الحديث مكثر ليتنده اي
يتساهل في روايته عن غير الثقة متروك في نفسه
او متروك الحديث مرتفع القول اى لا يعتبر قوله
ولا يعتمد عليه متهم بالكذب او الغلو او نحوها من
الاوصاف القادحة ساقط في نفسه او حديثه وواه
اسم فاعل من وهي اى ضعف في الغاية يقول وهي
الحايط اذا ضعف وهم بالسقوط وهو كناية عن شدة
الضعف وسقوط اعتبار حديثه لا شئ مبالغة في
نفي اعتباره او لا شئ معتد به ليس بذاك الثقة او
العدل او الوصف المعتبر في ذلك ونحو ذلك التابعة

من خلط بعد استقامته بخرف بضم الخاء وسكون الراء
وهو الخرف وضعف العقل وشبهه كما وقع بعد استقامتهم
في زمن الكاظم عليه السلام والفقيه كذلك في زمن الصادق
عليه السلام ومحمد بن عبد الله ابي المفضل ومحمد بن علي الشلعغاني
واسباههم وغيرهما من القوارح يقبل ما روى عنه قبل
الاختلاط لاجتماع الشرايط وارتفاع الموانع ويرد ما
روى عنه بعده وما شك فيه هل وقع قبله او بعده
للشك في الشرط وهو العدالة عند الشك في التقدم
والتاخر وانما يعلم ذلك بالتاريخ او يقول الراوي
عند حدثني قبل اختلاطه ونحو ذلك ومع الاطلاق
وعدم التاريخ يقع الشك فيرجح الحديث الثامنة اذا
روى ثقة عن ثقة حديثا ورجح المروي عنه في
ذلك الحديث ففاه وانكر روايته فان كان جازما
بنفيه بان قال ما رويته على وجه القطع او كذب على
ونحوه تعارض الجزمان والجاحد هو الاصل فيجب
رد الحديث ثم لا يكون ذلك جرحا للفرع ولا يقدح في
باقي رواياته عنه ولا عن غيره وان كان ملتبسا بالشيخ في
ذلك اذ ليس قبول جرح شيخه له باولى من قبول جرحه
لشيخه فقط وان لم ينكر الرواية ولكن قال لا اعرفه
ولا

ولا اذكره ونحوه لم يقدح في رواية الفرع على الاصح اذ
لا يدل ذلك عليه بوجه لاحتمال السهو والنسيان
من الاصل والحال ان الفرع ثقة جازم فلا يرد
بالاحتمال بل كما لا يبطل رواية الفرع ويجوز لغيره ان
يروي عنه بعد ذلك يجوز للمروي عنه اولا الذي لا يذكر
الحديث روايته عمن ادعى انه سمعه منه فيقول هذا
الاصل الذي قد صار فرعا اذا اراد التحديث بهذا
الحديث حدثني فلان عني انى حدثته عن فلان بكذا
وذلك وقد وقع من ذلك جملة احاديث لاكابر نسوها
بعد ما حدثوا بها منها حديث ربيعة عن سهيل بن ابي صالح
عن ابيه يرفعه الى النبي صلى الله عليه وآله انه قضى بشاهد
ويمين قال عبد العزيز الدراوردي ومحمد لقيت سهيلا فسالته عنه فلم
يعرفه وكان يقول بعد ذلك حدثني ربيعة عني عن ابي
ويسوق الحديث وقد جمعها اي تلك الاحاديث التي
نسيها راويها ورواها عن راويها عنه بعضهم وهو
الخطيب البغدادي في كتاب مفرد وبالجملة فالمانع مفقود
والمقتضي للقبول موجود وصيرورة الاصل فرعا غير قادح
بوجه والله تعالى اعلم الباب الثالث في تحمل الحديث
وطرق نقله وفيه فصول الاول في اهلية التحمل وشرطه

التمييز ان تحمل بالسماع وما في معناه ليتحقق فيه معناه
والمراد بالتمييز هنا ان يفرق بين الحديث الذي هو بصدده
روايته وغيره ان سمعه في اصل مصحح والا اعتبر مع ذلك
ضبطه وفسره بعضهم بفرقه بين البقرة والدابة والحمار
واشباه ذلك بحيث يميز ادنى تمييز والاول اصح واحرز
بتحمله بالسماع عما لو كان نحو الاجازة فلا يعتبر فيه ذلك
كما سيأتي والمراد بما في معنى السماع القراءة على الشيخ ونحوها
لولا الاسلام فلو تحمل كافرا واداه مسلما قبل وقد اتفق ذلك
للصحابة كرواية جبير بن مطعم انه سمع النبي صلى الله عليه وآله
يقرأ في المغرب بالطور وكان قد جاء في فداء اساري بدر
فتحمله كافرا ثم رواه بعد اسلامه وكذلك رويته لاصلي
الله عليه وآله واقفا بعرفة قبل الهجرة ورواية ابي سفيان
في حديث هرقل وغيرها ولا البلوغ فيصح تحمل من دونه
على الاصح وقد اتفق الناس على رواية جماعة من الصحابة
عن النبي صلى الله عليه وآله قبل البلوغ كالحسنين عليهما
السلام فقد كان سن الحسن عليه السلام عند موت النبي صلى الله
عليه وآله نحو الثماني سنين والحسين عليه السلام نحو
السبع وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير والنعمان
بن بشير والسائب بن يزيد والمسور بن مخرمة وغيرهم وقبلوا

رواياتهم من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ وبعده ولم
يزل الناس يسمعون الصبيان ويحضرونهم مجالس
التحديث ويعتدون برواياتهم لذلك بعد البلوغ
وخالف في ذلك شذوذ فشرطوا فيه البلوغ ثم تحديد
قوم سنهم المسوغ للاستماع بعشر سنين او خمس سنين
او اربع ونحوه خطأ لاختلاف الناس في مراتب الفهم
والتمييز فمن فهم الخطاب وميز ما يسمع صح سماعه وان كان
دون خمس ومن لم يكن كذلك لم يصح وان كان ابن خمس
وقد ذكر الشيخ الفاضل نجم الدين الحسن بن داود ان صاحبه
ورفيقه السيد غياث الدين بن طاووس استقل بالكتابة
واستغنى عن المعلم وغره ابن اربع سنين وعن ابراهيم بن سعيد
الجوهري قال رأيت صبيا ابن اربع سنين قد حمل الى
المامون قد قرأ القرآن ونظر في الرأي غير انه اذا اجاع
بكى وقال ابو محمد بن محمد الاصفهاني حفظت القرآن وانا
خمس سنين وحملت الى ابن المقرئ لاسمع منه وانا ابن اربع
سنين فقال بعض الحاضرين لا تسمعوا له فيما قرئ فانه
صغير فقال لي ابن المقرئ اقرأ سورة الكافرين فقرأتها
فقال لي اقرأ سورة التكوير فقرأتها فقال غيره اقرأ سورة
والمرسلات فقرأتها ولم اغلط فيها فقال ابن المقرئ

استغفل

عبد الله ص

دوليهم

اسمعوا له والمعهدة علي ولا يشترط في المروي عنه ان يكون
اكبر من الراوي سنا ولا رتبة وقد اوعلا بل يجوز ان
يروي الكبير عن الصغير بعد اتصافه بصفات الراوي
وقد اتفق ذلك كثيرا للصحابة رضي الله عنهم فمن دونهم
من التابعين والفقهاء والغرض من هذا النوع ان لا
يظن بناء على الغالب كون المروي عنه اكبر باحد الامور
دائما فيجهل بذلك منزلتهما وقد قال النبي صلى الله عليه
وآله امرنا ان ننزل الناس منازلهم الفصل الثاني
في طرق التحمل للحديث وهي سبعة اولها السماع من
لفظ الشيخ سواء كان املاء من حفظه ام كان تحديثه
من كتابه وهواى السماع من الشيخ ارفع الطرق الواقعة
في التحمل عند جمهور المحدثين لان الشيخ اعرف بوجوه
ضبط الحديث وتاديته ولانه خليفة رسول الله صلى
الله عليه وآله وسفيره الى امته والاخذ منه كالاخذ منه
ولان النبي صلى الله عليه وآله اخبر الناس اولا واسمعهم
ما جاء به والتقرير على ما جرى بحضرته اولى ولان
السامع اربط جاشا واوعى قلبا واشغل القلب وتونع
الفكر الى القارئ اسرع وفي صحيحة عبد الله بن سنان
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يجيئني القوم فيسمعون
مني

مني حديثكم فاضجر ولا اقوى قال فاقرأ عليهم من اوله
حديثا ومن وسطه حديثا ومن آخره حديثا فعدوله
عليه السلام الى قراءة هذه الاحاديث مع التجديد على اوتوثر
على قراءة الراوي والاستماع بها فيقول الراوي بالسماع
من الشيخ في حال كونه راويا لغيره ذلك المسموع سمعت
فلانا الى آخره وهي اي هذه العبارة اعلاها اي اعلى
العبارات في تادية المسموع لدلالتها نصا على السماع
الذي هو اعلى الطرق ثم بعدها في المرتبة يقول حدثني
وحدثنا لدلالتها ايضا على قراءة الشيخ عليه لكنها يحتمل
الاجازة لما سياتي من ان بضمهم اجاز هذه العبارة في
الاجازة والمكاتبة بخلاف سمعت فانه لا يكاد احد يقول
سمعت في اثبات الاجازة والمكاتبة ولا في تدليس ما لم يسمعه
وروي عن بعض المحدثين انه كان يقول حدثنا فلان
ويناول انه حدث اهل المدينة وكان الرواية بها
الا انه لم يسمع منه شيئا قد لسا بذلك وكون سمعت في
هذه الطرق اعلى منهما فذهب الاكثر لما ذكرناه وقيل
مساعلى منهما لانه ليس في سمعت دلالة على ان الشيخ
روى له الحديث وخاطبه به وفي حدثنا واخبرنا دلالة
على انه خاطبه فرواه له وفيه ان هذه وان كانت مزية الا

ان الخطب فيها اسهل من احتمال الاجازة والتدليس
ونحو مما يكون تحصيل ما ينفي ذلك اولى من تخصيصه
باللفظ او كونه من جملة المقصود به اذ لا يفترق الحال
في صحة الرواية بهذه المرتبة بان قصده وعدمه ثم بعد
حدثني وحدثنا في المرتبة قوله في هذه الحالة اخبرنا واخبرني
الاخبار في القول ولكنه يستعمل الاجازة والكتابة كثيرا قل او
كان او دون ثم انبأنا وانبأنا لان هذا اللفظ غالب في
الاجازة وهو قليل الاستعمال هما قبل ظهور الاجازة فكيف
بعدها واما قول الراوي قال لنا وذكر لنا فهو من قبيل حدثنا
فيكون اولى من انبأنا وانبأنا لدلالته على القول ايضا صريحا
لكنه ينقص عن حدثنا بانه بما سمع في المذاكرة في المجالس
والمناظرة بين الخصمين اشبه واليق من حدثنا لدلالتهما
على ان المقام لم يكن مقام التحديث وانما اقتضاه المقام
وادناها اي ادنى العبارات الواقعة في هذا الطريق قول
الراوي بالسماع قال فلان ولم يقل لي او لنا لانه يجب بمفهوم
اللفظ اعم من كونه سمعه منه او بواسطة او وسايط وهو
مع ذلك محمول على السماع منه عرفا اذا تحقق لقاؤه للمروي
عنه لا سيما ممن عرف انه لا يقول ذلك الا فيما سمعه وشرط
بعضهم في حمله على السماع ان يقع ممن عرف من عادته انه لا
يقول

يقول ذلك الا فيما سمعه منه حذرا من التدليس وهو اولى
وان كان عدم اشتراط اشهر وثانيها القراءة على الشيخ وهي
عند اكثر قدماء المحدثين العرض لان القارئ يعرضه على
الشيخ سواء كانت القراءة من حفظ الراوي او من كتاب
وسواء كان المقروء لما يحفظه الشيخ او كان الراوي
يقرأ والاصل الذي يعارض به بيده اي يد الشيخ من غير
ان يحفظه او يد ثقة غيره اما غير الثقة فلا يعتد به
لاحتمال الغلط والتصحيف في مقروء الراوي وعدم
غير الثقة واحتمال سهو الثقة نادرا فلا يقدح كما لا يقدح
السهو لو قرأ الشيخ ايضا وهي اي هذه الطريقة رواية
صحيحة اتفاقا من المحدثين وان خالف فيه من لا يعتد
به ولكن اختلفوا في ان القراءة على الشيخ مثل السماع من
لفظه في المرتبة او فوقه او دونه فالاشهر ما تقدم من
ان السماع اعلى وقد عرف وجهه وقيل هو اي العرض
كتحديثه اي كتحديث الشيخ بلفظه سواء وهو المنقول عن
علماء الحجاز والكوفة لتحقق القراءة في الحالتين مع
سماع الاخر وقيام سماع الشيخ مقام قرائته في مراعاة الضبط
وورد به حديث عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله
قال قراءتك على العالم وقراءة العالم عليك سواء

قرأ على الشيخ الامام المحدث المسند شمس الدين ابو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن ابي بكر السخاوي

وقيل العرض اعلى من السماع من لفظ الشيخ وما وقفت لهم على
على دليل مقنع الا ما حكاه الاوزاعي مع علم الشيخ في عدم
تكليف القراءة التي هي بتصوره ان يكون تلميذ لا يحسنها والعبارة
عن هذا الطريق ان يقول الراوي اذا اراد روايته ذلك
قرأت على فلان او قرئ عليه وانا اسمع فاقر الشيخ به اي لم
يكتف بالقراءة عليه ولا يعدم انكاره ولا باشارة تدل لفظا
بما يقتضي الاقرار بكونه مرويه وهذان اعلى عبارات هذا
الطريق لدلالتهما على الواقع صريحا وعدم احتمالهما غيره
المطلوب ثم بعدهما في المرتبة ان يقول حدثنا واخبرنا
مقيدين بقولهم قراءة عليه ونحوه من الالفاظ الدالة عليه
او مطلقين عن قوله قراءة عليه على قول بعض المحدثين لان
اقراره قايم مقام التحديث والاخبار ومن ثم جاز مقترنان
بالقراءة عليه وقيل لا يجوز يوسخ هنا الاطلاق لان الشيخ
لم يحدث ولم يخبر وانما سمع الحديث ولا يلزم
من جواز مما مقيدين جوازهما مطلقين لان الالفاظ
المستعملة على وجه المجاز تفترق بغيرها من القراين الدالة
عليها ولا تطلق كذلك مقيدة لمعناها وفي قول ثالث
تجويز اطلاق النبأ وهو اخبرنا دون الاول وهو حدثنا
لقوة اشعاره بالنطق والمشافهة دون اخبرنا فانه يحتمل

بها في غير النطق كثيرا ولان الفرق قد شاع بين اهل الحديث
وان لم يكن بينهما فرق من جهة اللغة ومن فرق بينهما لغة
فقد تكلف عناء والقول بالفرق هو الاظهر في الاقوال
والاشهر في الاستعمال واذا قال الراوي له اي المحدث
عند اخبرك فلان بكذا وهو ساكت مصغ اليه فاهم
لذلك فلم ينكره فذلك صحيح الاخبار والتحديث عنه وان لم
يتكلم بما يقتضي الاقرار به على قول الاكثر لدلالة القرائن
المتظافرة على انه مقر به ولان علة المنع من السكوت على
انكار ما ينسب اليه غير صحيحة وشرط بعضهم نطقه ليتحقق
التحديث والاخبار ولان السكوت اعم من الاقرار
ولهذا يقال لا ينسب الى الساكت مذهب فعلى الاول يجوز
للراوي ان يقول كالاول حدثنا واخبرنا تنزيلا للسكوت مع
قيام القرائن على اقراره منزلة اخباره وقيل انما يقول قرئ
عليه وهو يسمع ونحوه ولا يجوز ان يقول حدثني لانه كذب
وقح فلا ان يعمل به ويروى كذلك وما سمعه الراوي
من الشيخ وحده وهناك هل سمعه وحده او مع غيره قال
عند روايته لغيره حدثني واخبرني بصيغة المتكلم وحده
ليكون مطابقا للواقع مع تحقق الوحدة ولانه المتيقن
مع الشك لاصالة عدم سماع غيره معه وما سمعه مع غيره

عن

يقول حدثنا واخبرنا بصيغة الجمع للمطابقة ايضا وقيل انه
يقول مع الشك حدثنا لا حدثني لانها اكمل مرتبة من
حدثنا حيث انه يحتمل عدم قصده بل التدليس بتحديث
اهل بلده كما مر فليقتصر اذا شك على الناقص وصفا
لان عدم الزايد هو الاصل وهذا التفصيل لبداءة حضر اصل
الاقرار والجمع هو الاولى ولو عكس الامر فيهما فقال في حالة
الوحدة والشك حدثنا قصد التعظيم وفي حالة الاجتماع
حدثني نظرا الى دخوله في العموم وعدم ادخال من سوى لفظ
جاز لصحته لغة وعرفا ومنع اي منع العلماء في الكلمات الواقعة
في المصنفات بلفظ اخبرنا او حدثنا من ابدال احدهما بالاخرى
لاحتمال ان يكون من قال ذلك لا يرى التسوية بينهما
وقد عبر بما يطابق مذهبه وكذا ليس لمن ابدل سمعت باحدهما
والعكس وعلى تقدير ان يكون المصمم يرى التسوية بينهما
فينبغي على الخلاف المشهور في نقل الحديث بالمعنى فان جوزناه
جاز الابدال والا فلا وامّا المسموع منهما من غير ان يذكر
في مصنف فينبغي جواز تعبير الاخر على جواز الرواية بالمعنى
وعدمه فان قلنا به جاز التعبير والا فلا سواء قلنا بتساويهما
في اللغة ام لا لانه يكون مختار العبارة مؤدية بمعنى
الاخرى وان كانت على رتبة ادنى ولا يصح الرواية والحال

ان

ان السامع او المسموع ممنوع منه اي من التسماع بنسيان ونحوه
من الموانع كالحديث والقراءة المفرطتين في الاسراع والخفية
بحيث يخفى بعض الكلام والبعد عن القارئ ونحو ذلك والضابط
كونه بحيث لا يفهم المقرو لعدم تحقق معنى الاخبار والتحديث
معه فلو اتفق قال حضرت لا حدثنا واخبرنا وقيل يجوز
ويعفى عن اليسير من النسخ ونحوه على وجه لا يمنع اصل التسماع
وان منع وقوع على الوجه الاكمل ويختلف ذلك بحسب اختلاف
احوال الناس في الفهم وعدمه واندفاعه بالشواغل فان
منهم من لا يعفو النسخ ونحوه مطلقا ومنهم من يعفو ادنى عارض
وقد روى عن الحافظ ابي الحسن الدارقطني انه حضر في حلقة
مجلس الصفار فجلس شيخ جزاكان معه والصفار يملي فقال
له بعض الحاضرين لا يصح سماعك وانت تنسخ فقال انهمي للاملاء
خلوف فهمك فقال تحفظ كم املى الشيخ من حديث الى
الآن فقال لا فقال الدارقطني املى ثمانية عشر حديثا فعدّ
الاحاديث فوجدت كما قال ثم قال ابو الحسن الحديث الاول
منها عن فلان ومتنه كذا والحديث الثاني عن فلان
ومتنه كذا ولم يزل يذكر اسانيد الاحاديث ومتونها على ترتيبها
في الاملاء وحتى اتى على اخرها فتعجب الناس منه وليجز الشيخ
الشيخ للسامعين روايته اي رواية المسموع اجمع او الكتاب

بعد الفراغ منه وان جرى على كلمة اسم السماع وانما كان الحجج
اولى لاحتمال غلط القارئ وغفلة الشيخ او غفلة السامع
عن بعضه فيجيز ذلك بالاجازة لما فاته واذا كتب لاحد هم
ح كتب سمعه مني واجزت له رواية معنى جميعا بين الامرين
واذا عظم مجلس المحدث وكثر فيه الخلق ولم يمكن اسماع الجميع
فبلغ عنه مستملي روى سامع المستملي عن المملي عند بعض
المحدثين لقيام القرائن المشيرة بصدقه فيما بلغه في
مجلس عنه ولجريان السلف فقد كان كثير من الاكابر
يعظم الجمع في مجالسهم جدا حتى يبلغ الواحد فصاعدا ويبلغ
عنهم المستملون فيكتبون عنهم بواسطة تبليغهم واجاز
غير واحد رواية ذلك عن المملي واكثرهم بالغنا في ذلك
عن اصحابنا ان صاحب كافي الكفاة اسمعيل بن عباد
قدس الله سره لما جلس للاملاء حضر خلق كثير فكان المستملي
الواحد لا يقوم بالاملاء حتى انصاف له بضعة كل يبلغ
صاحبه وروى ابو سعد السمعاني في ادب الاستملاء
ان المعتضم وجه من يحترز مجلس عاصم بن علي بن عاصم
في رحبة الخيل الذي في جامع الرصافة قال وكان عاصم
يجلس على سطح المستقطات وينشر الناس في الرحبة وما
يليها فيعظم الجمع جدا حتى سمع يوما استعاذ اسم رجل في
الاسناد

الاسناد اربع عشرة مرة والناس لا يسمعون فلما بلغ المعتضم
كثرة الجمع امر من يحزرهم فحزروا المجلس عشرين الفا
ومائة الف ثم خرجت نادر العلم وبادروا ذلك عساكره
الابار فكانه رق بالتي بالحمى ثم انطوى فكانه لم يلمع
وقيل لا يجوز لمن اخذ عن المستملي ان يروي عن المملي
بغير واسطة المستملي وهو الاظهر لانه خلاف الواقع
ولا يشترط في صحة الرواية بالسماع والقراءة التراءي
بان يرى الراوي المروي عنه بل يجوز ولو من وراء
حجاب اذا عرف الصوت ان حدث بلفظ او عرف
خطه ان قرئ عليه او اخبره ثقة انه هو فلا من المروي
عنه ومن ثم صحت رواية الاعمى كابن ام مكتوم وقد
كان السلف يسمعون من ازواج النبي صلى الله عليه وآله
وغيرهن من النساء من وراء حجاب ويروونه عنهن
اعتمادا على الصوت واستدلوا عليه ايضا بقوله صلى
الله عليه وآله ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا
حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم وقيل بل شرط الرؤية
لامكان المماثلة في الصوت وقد كان بعض السلف
يقول اذا حدثك المحدث فلم ترَ وجهه فلا تروِ عنه
فلعله شيطان قد تصور في صورته يقول حدثنا او

اخبرنا والحق ان العلم بالصوت يدفع ذلك واحتمال
تصور الشيطان مشترك بين المشافهة ووراء الحجاب
وكذا لا يشترط علمه اي علم المحدث بالسامعين فلو
اسمع من لم يعلمه بوجه من الوجوه المانعة من العلم
جاز للسامع ان يروي عنه لتحقق معنى السماع المعتبر
ولو قال المحدث اخبركم ولا اخبر فلانا او خص قوما
بالسماع فسمع غيرهم او قال بعد السماع لا ترووا عني
والحال انه غيره والرخطا للراوي اوجب الرجوع
عن الرواية نعم لو شك السامع عند في الجمع لتحقق اخبار
الجميع وان لم يقصد بعضهم حتى لو حلف لا يجز فلانا
بكذا فاخبر جماعة هو فيهم والاستثناء حنث بخلاف ما
لو حلف لا يكلمه والاستثناء وكذا نهيه عن الرواية بعد
تحققها لانه قد حدثه وهو شئ لا يرجع فيه وفي معناه
ما لو قال رجعت عن اخباري اياك به او لا آذن لك
في روايته ونحو ذلك نعم لو كان رجوعه لتذكره خطأ
في الرواية تعين الرجوع ويقبل قوله فيه وما انتهى الاجازة
وهي في الاصل مصدر اجاز واصلها اجوازة تحركت
الواو وفتح ما قبلها فانقلبت الفا فبقيت
الالف الزايدة التي بعدها فحذفت لالتقاء الساكنين

فصارت

لا يزيلها ه

فصارت اجازة وفي المحذوف من الالفين الزايدة
او الاصلية قولان مشهوران الاول قول سيبويه والثاني
قول الاخفش وهي ماخوذة من جواز الماء الذي يسقاه
المال من الماشية والحرث ومنه قولهم اسجحنه فاجاز
اذا اسقاك ماء لماشيتك او ارضك فالطالب للحديث
يستجيز العالم علما اي يطلب اعطاءه له على وجه يحصل
به الاصلاح لنفسه كما يحصل للارض والماشية الاصلاح
بالماء فيجيزه له وكثيرا ما يطلق على الماء وعلى النفس اسم
الارض وعليه بعض المفسرين لقوله تعالى وترى الارض
هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ح
اي حين اذ كان اخذها من الاجازة التي هي الاسقاء
فتعدى الى المفعول لغير حرف جر ولا ذكر رواية لفظه
اجزته مسموعاتي مثلا كما يقول اجزته مايَ وقيل هي اي
الاجازة اذن وتسويغ وهو المعروف وعلى هذا فقول
اجزت له رواية كذا كما يقول اذنت له وسوغت له
وقد يحذف المضاف الذي هو متعلق الاذن فيقول
اجزت لرسمعاتي مثلا من غير ذكر الرواية على وجه
المجاز بالحذف واذا تقرر ذلك فاعلم ان المشهور
بين العلماء من المحدثين والاصوليين انه يجوز العمل

ح العلم اسم ه

بها بل ادعى جماعة الاجماع عليه نظرا الى شذوذ المخالف
وقيل وهو يعزى الى الشافعي في احد قوليه وجماعة من اصحابه
منهم القاضيان حسين والماوردي لا يجوز الرواية
بها استنادا الى ان قول المحدث اجزت لك ان اروي
عني في معنى اجزت لك ما لا يجوز في الشرع لانه لا يصح
رواية ما لم يسمع فكان في قوة اجزت لك ان تكذب
علي واجيب بان الاجازة عرفا في قوة الاخبار بروياته
جملة فهو كالمواجز تفصيله والاخبار غير متوقف على
التصريح قطعا كما في القراءة على الشيخ والعرض حصول
الافهام وهو يتحقق بالاجازة وبان الاجازة والرواية
بالاجازة مشروطان بتصحيح الخبر من الحر بحيث يوجد
في اصل صحيح مع بقية ما يعتبر فيها لا الرواية عنه مطلقا
سواء عرف امر لا فلا يتحقق الكذب ثم اختلف المجوزون
في ترجيح السماع عليها او العكس على اقوال ثالثها الفرق
بين عصر السلف قبل جمع الكتب المعتبرة التي تعول عليها او
يرجح اليها وبين عصر المتاخرين ففي الاول السماع اراجح
لان السلف كان يحمون الحديث من صحف الناس وصدور
الرجال فدعت الحاجة الى السماع خوفا من التدليس و
التلبيس بخلاف ما بعد تدوينها لان فايدة الرواية ح

انما

انما هي اتصال سلسلة الاسناد بالنبي صلى الله عليه
وآله تبركا وتيمنا والا فالحجة تقوم بما في الكتب ويعرف
القوي منها والضعيف من كتب الجرح والتعديل وهذه
قوية متين ثم الاجازة تتنوع انواعا اربعة لانها اما
ان تتعلق بامر معين لشخص معين او عكسه او بامر
معين لغير او عكسه واعلاها الاول وهو الاجازة
لمعين به اي بمعين كاجزتك الكتاب الفلاني او ما
اشتمل عليه فهرستي هذا وانما كانت اعلى لانضباطها
بالتعيين حتى زعم بعضهم انه لا خلاف في جوازها
وانما الخلاف في غير هذا النوع او الاجازة لمعين لغير
اي لغير معين كقولك اجزت كل مسموعاتي او مروياتي
وما اشبهه وهذا ايضا جايز على الاشهر ولكن الخلاف
فيه اكثر من حيث عدم انضباط المجاز فيبعد عن الاذن الا
المسوغ له ولو قدرت بوصف خاص لسموعاتي من فلان
او في بلد كذا اذا كانت متميزة فاولى بالجواز ثم بعدها في
المرتبة الاجازة لغير اي غير معين لجميع المسلمين او لكل
احد او من ادرك زماني وما اشبه ذلك سواء كان
بمعين كالكتاب الفلاني او لغير معين كلما يجوز لي روايته
ونحوه وفيه ايضا خلاف مرتب في القوة بحسب المرتبتان

فجوزه على التقدير جماعة من الفقهاء والمحدثين وممن
وقفت على اختياره لذلك من متاخري اصحابنا شيخنا
الشهيد وقد طلب من شيخنا السيد تاج الدين بن معية
الاجازة لولده ولجميع المسلمين ممن ادرك جزءا من
حياته جميع مروياته فاجاز هيذ ذلك بخطه ويقرب
الى الجواز تقييده بوصف خاص كاهل بلد معين فان جوزنا
العام جاز هنا بطريق اولى والا احتمل الجواز هنا للحصر
وتبطل الاجازة بمردود مجهول او له اي لشخص مجهول
فلان ول كتاب كذا وله اي للجهل مرويات كثيرة بذلك
الاسم والثاني كقوله اجزت لمحمد بن فلان وله موافقون
فيما اذا نفى ذلك الاسم والنسب ولا يعين المجاز له منهم
وليست من هذا القبيل اجازته لجماعة مسمين معينين
باسمائهم والمجيز لا يعرف اعيانهم فانه غير قادح
كاسماعهم اي كما لا يقدح عدم معرفتهم اذا حضروا
في السماع منه كما تقدم لحصول العلم في الجملة وتميزهم
في انفسهم هنا وتعليق الاجازة على الشرط كقوله اجزت
لمن شاء فلان باطل لا يفيدها عند جماعة للجهالة والتعليق
كقوله اجزت لبعض الناس وقيل لا لارتفاع الجهالة
عند وجود المشية بخلاف الجهالة الواقعة في الاجازة

لبعض

لبعض الناس ولمن شاء الاجازة او الرواية او لفلان ان شاء
او لذلك ان شئت تصح لانها وان كانت معلقة الا انها
في قوة المطلقة لان مقتضى كل اجازة تفويض الرواية بها
الى مشية المجاز له فكان هذا مع كونه بصيغة التعليق في
قوة ما يقتضيه الاطلاق وحكاية الحال لا تعليقا حقيقة
حتى اجاز بعض الفقهاء بعتك ان شئت فقال قبلت
ولا تصح الاجازة لمعدوم كقوله اجزت لمن يولد لفلان
كالا تصح الوقف عليه ابتداء وقيل بل تصح الاجازة للمعدوم
ان عطف المعدوم على موجود كاجزت لفلان ومن
يولد له كالوقف ومنهم من اجاز ها للمعدوم مطلقا
بناء على انها اذن لا محادثة وردت بانها لا تخرج عن
الاخبار بطريق الجملة كما سلف وهو لا يعقل للمعدوم
ابتداء ولو سلم كونها كذلك كما لا تصح الوكالة للمعدوم
اذا نفى لا تصح للمعدوم وتصح لغير مميز من الجانبين و
الاطفال بعد انفصالهم بخلاف ينقل في ذلك
من الجانبين وقد رايت خطوط جماعة من فضلاء بنا
بالاجازة لابنائهم عند ولادتهم مع تاريخ ولادتهم
منهم السيد جمال الدين بن طاوس لولده غياث الدين
وشيخنا الشهيد اجاز من اكثر مشايخه بالعراق لاولاده

الذين وُلدوا بالشام قربها من ولادتهم وعندي الآن
خطوطهم لهم بالاجازة وذكر الشيخ جمال الدين احمد
بن صالح السبتي قدس سره ان السيد فخار الموسوي
اجاز لوالده مسافرا الى الحج قال فاوقفني بين يدي
السيد فحفظت منه انه قال لي يا ولدي اجزت لك ما
يجوز لي روايته ثم قال وستعلم فيما بعد حلاوة ما
خصصتك به وعلى هذا جرى السلف والخلف وكانهم
راوا الطفل اهلا لتحمل هذا النوع من انواع حمل الحديث
النبوي ليؤدي به بعد حصول اهليته حرصا على توسيع السبيل
الى بقاء الاسناد الذي اختصت به هذه الامة وتفويته
من رسول الله صلى الله عليه وآله بعلو الاسناد وفيها
اي في الاجازة للحمل قبل وضعه وجهان بل قولان
باصحهما نظرا الى وجوده وعدمه نظرا الى عدم تميزه وقد
تقدم انه غير مانع فيصح المجاز ونصح للكافر كما يصح سماعه
للاصل وتظهر الفايدة اذا اسلم وقد وقع ذلك في قرب
من عصرنا وحصل بها النفع وللفاسق والمبتدع بطريق اولى
فرجاء زوال فسق المسلم اقرب وروايته المبتدع تقبل
على بعض الوجوه وقد تقدم ولا تجوز الاجازة بما لم يتحمله المخبر
من المحدث ليرويه عنه اذا تحمله المخبر بعد ذلك لما

عرف

عرف من انها في حكم الاخبار بالمجاز حمله او اذن لا يعقل
ان يخبرها بما لم يخبره ولا ان ياذن فيما لا يملك كما لو وكل
في بيع العبد الذي يريد ان يشتريه وذهب بعضهم الى جوازه
بناء على جواز الاذن كذلك حتى في الوكالة وفيه نظر فيعتبر من
يريد الاجازة لجميع مسموعاته مثلا في الرواية ما تحمله منها
قبلها ليرويه لكن لو قال اجزت لك ما صح ويصح عندئذ
مسموعاتي مثلا صح ان يروي بذلك عنه ما صح عنده بعد
الاجازة انه سمعه قبل الاجازة واجاز بعضهم اجازة ما
تجدد روايته مما لم يتحمله ليرويه المجاز له اذا تحمله المخبر
بعد ذلك وقد فعله جماعة من الافاضل ويصح للمجاز له
اجازة المجاز لغيره فيقول اجزت لك مجازاتي او
رواية ما اجيز لي روايته لان روايته اذا صحت
لنفسه جاز له ان يرويها لغيره وقيل لم لا يجوز اجازتها
وانما يجوز للمجاز العمل بها لنفسه خاصة وهو متروك
وينبغي لمن يروي بالاجازة ان يسامحها اي اجازة شيخ شيخه
التي اجازه لشيخه ليروي المجاز الثاني ما دخل تحتها
ولا يتحاوزها فان اجيز شيخه باصح سماعه عنده من
مسموعات شيخه لم يروه هذا المجاز الثاني عن شيخه وهو
الاوسط الا ما تحقق عند الراوي الاخير انه صح عند

تنبيه اذا كان مثلا صورة اجازة شيخ
شيخه اجزت لما صح عندي من مسموعاتي
فليس لمجاز الثاني ان يروي ذلك عن شيخ شيخه حتى
يتيقن انه مما كان صح عند شيخه بل لا يكفي بعلم شيخه بذلك
من دون ان يكون قد علم شيخه كونه معلوما
الشرط الرابع في اجازة شيخ شيخه
لشيخ المجاز له لغيره

شيخه وهو الاوسط انه سماع شيخه الاول ولا يكفي
بمجرد صحة ذلك عنده الا ان من عيان يكون قد سمع سماعه
عند شيخه عماله بمقتضى لفظه وتقييده فينبغي التنبه لذلك
واشباهه وانما تحسن الاجازة مع علم المجيز بما اجاز به
وكون المجاز له عالما ايضا لانها توسع وترخيص يتأهل
له اهل العلم ليس حاجتهم اليها وقيل يشترط العلم فيها
والاشهر عدمه واذا كتب المجيز بها اي بالاجازة وقصدها
صحت الاجازة بغير تلفظ بها كما صحت الرواية بالقراءة
على الشيخ مع انه لم يلفظ بما قرئ عليه وبه اي باللفظ مع
الكتابة او في منها بدون اللفظ تحقق الاخبار الذي
متعلقه اللفظ او الاذن والمقتصر على الكتابة ينظر
الى تحقق الاذن والاخبار بالكتابة مع القصد كما يتحقق
الوكالة بالكتابة مع قصدها عند بعضهم حيث ان
الغرض مجرد الاباحة وهي تحقق بغير اللفظ كتقديم الطعام
الى الضيف ودفع الثوب الى العريان لتلبسه ونحو ذلك
والاخبار يتوسع في غير اللفظ عرفا ورابعها المناولة
وهي نوعان احدهما المناولة المقرونة بالاجازة
وهي اعلى انواعها اي انواع الاجازة على الاطلاق وهي التي
بعضهم افرادها عنها لرجوعها اليها وانما يفترقان في

ان

ان المناولة تفتقر الى مشافهة المخبر للمجاز له وحضوره
دون الاجازة لانها اجازة مخصوصة في كتاب بعينه
بخلاف الاجازة ثم لها مراتب منها ان يعطيه تمليكا او
عارية للنسخ اصله الحاصل سماع الشيخ ونحوه ويقول له
هذا سماعي من فلان روايتي عنه فاروه عني او اجزت
لك روايته عني ثم يملكه اياه او يقول خذه وانسخه وقابل
به ثم رده الي ونحو هذا ويسمى هذا عرض المناولة اذ
القراءة عرض ويقال لها عرض المناولة المقرونة بالاجازة
دون السماع في المرتبة على الاصح لاشتمال القراءة على
ضبط الرواية وتفصيلها لا يتفق بالمناولة وقيل ان
ان المناولة مع الاجازة مثل السماع من حيث تحقق اصل
الضبط من الشيخ وما يحصل منه مع سماعه من الراوي اجمالا
منفصلا بل اجمال فكون المناولة منزلة ثم دون هذه
في المنزلة ان يناوله سماعه ويجيزه له ويمسكه الشيخ عنده
ولا يمكنه منه فيرويه عنه اذا وجده وظفره او اقوبل به
على وجه يثق معه بموافقته لما تناولته الاجازة على ما
هو له معتبر في الاجازات المجردة عن المناولة وهذه
المرتبة تتقاعد عما سبق لعدم اجتواء الطالب على
ما يحمله وغيبته عنه فلهذا لا يكاد يظهر لها فرية على

القراءة وهي اي عرض

مثلا اي عرض

الاجازة الواقعة في معين كذلك من غير مناولة الا
ان المشهور ان لها مزية على الاجازة المجردة في الجملة
باعتبار تحقق اصل المناولة وقيل لا مزية لها عليها
اصلا وهو قريب فان اتاه اى اتى الطالب الشيخ بكتاب
فقال الطالب للشيخ هذا روايتك فناولنيه واجزلي
روايته ففعل من غير نظر في الكتاب وتحقيق كونه رواه
جميعه لا فاطلع ان لم يثق بمعرفة الطالب بحيث يكون
ثقة متيقظا والاصح الاعتماد عليه وكانت اجازة جائزة
كما جاز في القراءة على الشيخ الاعتماد على الطالب حتى يكون
هو القارئ من الاصل اذ كان موثوقا به معرفة ودينا
وكذا يجوز مطلقا ان قال الشيخ حدثت عني بما فيه ان كان
حدثني مع براءتي من الغلط والوهم لزوال المانع السابق
مع احتمال بقاء المنع للشك عند الاجازة وتعليقها
على الشرط وثانيهما المناولة المجردة عن الاجازة بان
يناوله كتابا ويقول هذا سماعي او روايتي مقتصرا عليه
اى من غير ان يقول اروه عني او اجزت لك روايته عني
ونحو ذلك وهذه مناولة مختلة فالصحيح انه لا يجوز له
الرواية بها وجوزها اى الرواية بذلك بعض المحدثين
لحصول العلم بكونه مرويا له مع اشعارها بالاذن له في
الرواية

الرواية واستدل لها من الحديث بما روى عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وآله بعث بكتابه الى كسرى مع عبد الله
بن حذافة وامره ان يدفعه الى عظيم البحرين ويدفعه عظيم
البحرين الى كسرى وفي اخبارنا ما روى في الكافي باسناده
الى احمد بن عمر الحلال قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام
الرجل من اصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول اروه عني
يجوز لي ان ارويه عنه قال فقال اذا علمت ان الكتاب
له فاروه عنه وسيأتي ان منهم من اجاز الرواية بمجرد
اعلام الشيخ الطالب ان هذا الكتاب سماعه من فلان
وهذا يزيد على ذلك ويترجح بما فيه من المناولة فانه لا يخ
من اشعار بالاذن واذا روى بها اى بالمناولة بأي
معنى فرض قال حدثنا فلان مناولة واخبرنا مناولة
غير مقتصر على حدثنا واخبرنا لايهام السماع او القراءة
وقيل يجوز ان يطلق خصوصا في المناولة المقترنة
بالاجازة لما عرفت من انها في معنى السماع وجوزه اى
اطلاق حدثنا واخبرنا بعضهم في الاجازة المجردة عنها
اى عن المناولة والاشهر اعتبار ضميمة القيد بالمناولة
او الاجازة او الاذن ونحوها وكان قد خصص قوم
الاجازة بعبارات لم يسلموا فيها من التدليس كقولهم في

الاجازة اخبرنا او حدثنا مشافهة اذا كان قد
شافهه بالاجازة لفظا وكعبارة من يقول اخبرنا
فلان كتابة او فيما كتب الي اذا كان قد اجازة بخطه او
نحوه لايخ عن التدليس لما فيه من الاشتراك والاشتباه
بما هو على منه كما اذا كتب اليه ذلك الحديث نفسه و
لاجل السلامة من ذلك خص بعضهم الاجازة شفاها
بما تي وما كتب اليه المحدث من بلد كتابة وما يشافهه
بالاجازة كتب الى فلان كذا وبعضهم استعمل في الاجازة
الواقعة في رواية من فوق الشيخ المسمع بكلمة عن فيقول
احدهم اذا سمع على شيخ باجازته عن شيخ قرات على فلان
عن فلان ليتميز عن السماع الصريح وان كان عنى مشتركا
بين السماع والاجازة واعلم انه لايزول المنع من اطلاق
اخبرنا وحدثنا في الاجازة باباحة المخبر لذلك كما اعتبره
قوم من المشايخ من قوليهم في اجازاتهم لمن يجيز وله
ان شاء قال حدثنا وان شاء قال اخبرنا لان الاجازة
اذا لم يدل على ذلك لم تفده اذن المخبر خامسها الكتابة
وهي ان يكتب الشيخ مرويه لغائب او حاضر بخطه او
باذن الثقة يعرف خطه مكتبة له او مجهول ويكتب الشيخ بعده
مايدل على الشركتابة وهي ايضا ضربان احدهما ان

يقع

يقع مقرونة بالاجازة بان يكتب اليه ويقول اجزت لك
ما كتبته لك او كتبت به اليك ونحو ذلك من عبارات
الاجازة وهي اي المكاتبة بهذه الصفة في الصحة والقوة
كالمناولة المقرونة بها اي بالاجازة والثاني ان تقع
مجردة عنها وقد اختلف المحدثون والاصوليون في جواز
الرواية بها فمنعها قوم من حيث ان الكتابة لاتقتضي
الاجازة لما تقدم من انها اخبار او اذن وكلا مما لفظي
ولان الخطوط تشتبه فلا يجوز الاعتماد عليها والكاتبة
بينهم جواز الرواية بها لتضمنها الاجازة حتى وان لم يقرن
بها لفظ لان الكتابة للشخص المعين وارساله اليه او تسليمه
اياه قرينة قوية واشارة واضحة تشعر بالاجازة للمكتوب
وقد تقدم ان الاخبار لاينحصر في اللفظ كما يكتفي في القوى
الشرعية بالكتابة من المعنى مع ان الامر في الفتوى اخطر
والاحتياط فيها اقوى ثم يعتبر معرفة الخط خط الكاتب
للمحدث بحيث يامن المكتوب اليه التزوير وشرط بعضهم
البينة على الخط ولم يكتف بالعلم بكونه خطه حذرا من الشاهد
اذ العلم في مثل ذلك عادي لاعقلي والاول اصح وان
كان هذا احوط ثم على تقدير حجية المكاتبة فهي انزل
من السماع حتى يرجح ما روي بالسماع على ما روي بها

مع تساويهما في الصحة وغيرها من المرجحات والاصح
ترجح الكتابة بوجوه اخر وقد وقع في مثل ذلك مناظرة
بين الشافعي واسحق بن راهويه في جلود الميتة اذا دبغت
هل تطهر ام لا يناسب ذكرها هنا لفوايدكثيرة قال الشافعي
دباغها طهورها فقال اسحق ما الدليل فقال حديث ابن
عباس عن ميمونة هلا انتفعتم بجلدها يعني الشاة الميتة
فقال اسحق حديث ابن حكيم كتب الينا النبي صلى الله عليه وآله
قبل موته بشهر لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب
اشبه ان يكون ناسخا لحديث ميمونة لانه قبل موته بشهر فقال
الشافعي هذا كتاب وذاك سماع فقال اسحق ان النبي صلى الله
عليه وآله كتب الى كسرى وقيصر وكان حجة عليهم فسكت الشافعي
وحيث يروى المكتوب اليه ما رواه بالكتابة تقول فيها كتب
الي فلان قال حدثنا فلان او اخبرنا مكاتبة لاحدثنا
ولا اخبرنا مجرد التمييز عن السماع وما في معناه وقيل لا
يجوز اطلاق لفظهما حيث انهما اخبارة المعنى وقد
اطلق الاخبار لغة على ما هو اعم من اللفظ كما قيل بجزء
العينان كاتم وساكتها الاعلام وهو ان يعلم الشيخ الطالب
ان هذا الكتاب او هذا الحديث روايته او سماعه من فلان
مقتصرا عليه من غير ان يقول اروه عني او اذنت لك في
رواية

رواية ونحوه وفي جواز الرواية به قولان احدهما
الجواز تنزيلا له منزلة القراءة على الشيخ فانه اذا اقر عليه
شيئا من حديثه واقر بانه روايته عني فلان جاز له
ان يرويه عنه وان لم يسمعه من لفظه ولم يقل له اروه عني
او اذنت لك في روايته عني وتنزيلا لهذا الاعلام منزلة
سمع غيره يقرئ شيئا فله ان يشهد عليه به وان لم يشهده
بل وان نهاه وكذا لو سمع شاهدا يشهد شيئا فانه يصير
شاهد فرع وان لم يستشهده ولانه يثق باجازته له كما
مر في الكتابة وان كان اضعف والثاني المنع لانه لم
يجزه فكانت روايته عنه كاذبة ومما يقوي ايضا على الشاهد
اذا ذكر في غير مجلس الحكم شهادته انه ليس له ان
يشهد على شهادته اذا لم يأذن له ولم يشهده على شهادته
والاصل ممنوع وفي قول ثالث له ان يرويه عنه بالاعلام
المذكور وان نهاه كما لو سمع منه حديثا ثم قال له لا
ترو عني ولا اجيز لك فانه لا يضره ذلك وسماعه
عدم مطلقا لعدم وجود ما يحصل به الاذن ومنع
الاشعار به بخلاف الكتابة اليه وفي معناه اي في
معنى الاعلام ما لو اوصى له عند موته او سفره بكتاب
يرويه وفيه القولان ولكن الصحيح هنا المنع لبعد هذا

القسم جلًا عن الاذن حتى قيل ان القول بالجواز اما
زلة عالم او متاول بارادة الرواية على سبيل الوجادة
التي تاتي وهو غلط فان القائل بهذا النوع دون الوجادة
تحقق و وجهوه بان في دفع الكتاب اليه نوعا من
الاذن وشبهًا من العرض والمناولة وروى حماد
بن زيد السختياني قال قلت لمحمد بن سيرين ان فلانا اوصى
الي بكتبه افاحدث عنه قال نعم قال حماد وكان ابو قلابة
اذا هم ان يموت كتب الى ايوب ان كان حيا والا فاحرقوها

ومنها الوجادة بكسر الواو وهي مصدر وجد يجد
مولد من غير العرب غير مسموع من العرب الموثوق بعربيتهم
والمادة لدى العلماء بلفظ الوجادة لما اخذ من العلم
من صحيفة من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة حيث وجدوا
العرب قد فرقوا بين مصادر وجد للتمييز بين المعاني
المختلفة فانهم قالوا وجد ضالته وجدانا بكسر الواو
واجدانا بالهمزة المكسورة ووجد مطلوبه وجودا وفي
الغضب موجدة وجدة وفي الغنى وجدا مثلث الواو ووجدًا
وقرئ بالثلثة في قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من
وجدكم وفي الحب وجدًا فلما راى المولدون مصادر
هذا الفعل مختلفة بسبب اختلاف المعاني ولدوا
لهذا

لهذا المعنى الوجادة للتمييز وهو اي هذا النوع من اخذ الحديث
ونقله ان يجد انسان كتابًا او حديثا مروي انسان بخطه
معاصر له او غير معاصر ولم يسمعه منه هذا الواجد ولا له
منه اجازة ولا يجوز لها يقول وجدت او قرات بخط فلان
او في كتاب فلان بخطه حدثنا فلان ويسوق باقي الاسناد
والمتن او يقول وجدت بخط فلان عن فلان لكن هذا
الذي استقر عليه العمل قديما وحديثا وهو منقطع مرسل ولكن
فيه شوب اتصال بقوله وجدت بخط فلان وزعم آخرون
بعضهم فذكر الذي وجد بخطه وقال فيه عن فلان او قال
فلان وذلك تدليس قبيح ان اوهم سماعه منه وجاز ف
بعضهم فاطلق في هذا حدثنا واخبرنا وهو غلط منكر
هذا كله اذا وثق بانه خط المذكور او كتابه فان لم يحقق
الواجد الخط قال المغني عن فلان او وجدت في كتاب
اخبرني فلان انه بخط فلان ان كان اخبره به احد او
في كتاب ظننت انه بخط فلان او في كتاب ذكر كاتبه انه
فلان او قيل انه بخط فلان ونحو ذلك واذا انتقل من
نسخة موثوق بها في الصحة بان قابلها هو او ثقة على وثق
بها المصنف من العلماء قال فيما اراى في نقله من تلك
النسخة قال فلان يعني ذلك المصنف والاليق بالنسخة

قال المغني عن فلان انه ذكر كذا وكذا او وجدت في
نسخة من الكتاب الفلاني وما اشبه ذلك من العبارات
وقد تسامح اكثر الناس في الزمان باطلاق اللفظ الجازم
في ذلك من غير تحرز وتثبت فيطالع احدهم كتابا منسوبا
الى مصنف معتبر وينقل منه عنه من غير ان يثق بصحة النسخة
فانه قال كذا وذكر فلان كذا وليس بجيد بل الصواب
ما فصلناه الا ان يكون الناقل ممن يعرف الشاقط من
الكتاب والمغير منه للصحف فانه اذا تامل ووثق
بالعبارة يرجح له جواز اطلاق اللفظ الجازم فيما
يحكيه من ذلك والظاهر انه الى هذا استروح كثير
من المصنفين فيما نقلوه من ذلك والله اعلم وفي
جواز العمل بالاجازة الموثوق بها قولان للمحدثين و
الاصوليين فنقل عن الشافعي وجماعة من نظرائه صحة
جواز العمل بها ووجهوه بانه لو توقف العمل فيها على
الرواية لانسد العمل بالمنقول لتعذر شرط الرواية
فيها وحجة المانع واضحة حيث لم يحدث به لفظا
ولا معنى ولا خلاف بينهم في منع الرواية بها لما
ذكرناه من عدم الاخبار ولو اقترنت الوجادة
بالاجازة بان كان الموجود خط حيا واجازه

او اجاز

او اجاز غيره عنه ولو بوسايط فلا اشكال في جواز
الرواية والعمل حيث يجوز العمل بالاجازة **الفصل**
الثالث في كيفية رواية الحديث اعلم ان العلماء بهذا
الشان قد اختلفوا فيما يجوز رواية الحديث فافرط قوم
فيه وفرط اخرون وقد تقدم في باب الوجادة والاعلام
والوصية النقل عمن فرط واختار روايته بمثل ذلك
واما من افرط وشدد فمنهم من قال لا حجة الا فيما
رواه الراوي من حفظه وتذكره وهذا المذهب مروي
عن مالك وابي حنيفة وبعض الشافعية ومنهم من اجاز
الاعتماد على الكتاب بشرط بقائه في يده فلو اخرجه عنها
ولو باعارة ثم لم يجز الرواية منه لغيبته عن الوجادة المتغير
وهو دليل من يمنع الاعتماد على الكتاب والحق المذهب
الوسط وهو جواز الرواية بهما ولكن اكملها ما اتفق
من حفظه الا من التغيير والتبديل ويجوز من كتابه وان
خرج من يده مع امن التغيير على الاصح لان الاعتماد
في الرواية على غالب الظن فاذا حصل اجزا وقد
عرف انه قد افرط قوم فابطلوها من الكتاب مطلقا
او بالقيد وفرط اخرون فرووا من كتاب غير مقابل
فخرجوا بذلك وكتبوا في طبقات المجروحين ومن

ظريف ما نقل عن بعض المتساهلين وهو عبد الله
بن لهيعة المصري ان يحيى بن حسان راى قوما معهم
خبر سمعوا من ابن لهيعة فنظر فيه فاذا ليس في حديث
واحد من حديث ابن لهيعة فجاء اليه فاخبره بذلك
فقال ما اصنع يحيوني بكتاب فيقولون هذا من حديثك
فاحدثهم به وهذا خطأ عظيم وغفلة فاحشة والضرر
اذا لم يحفظ مسموعه من فمر من حدثه يستعين ثقة
في ضبط كتابه الذي سمعه وحفظه ويحتاط اذا قوي
عليه على حسب حاله حتى يغلب على ظنه عدم التغيير فيصح
روايته وهو اولى بالمنع من الرواية بالكتاب من مسئلة
اي المنع الواقع في البصر عند بعضهم وكذا القول في
الاعمى الذي لا يقرأ الخط ولم يحفظ ما رواه واذا سمع
كتابا ثم اراد روايته من غير حفظ فعليه ان يروي من
نسخة فيها سماعه وهو اهو الاولى او من نسخة قوبلت بها
اي بنسخة سماعه مقابلة موثوقا بها او من نسخة سمعت
على شيخه او فيها سماع شيخه او كفلت عند اذا وثق بكونها
ليست مغايرة لنسخة سماعه وسكنت نفسه اليها او كان
لمن شيخه اجازة عامة لمروياته والا فلا يجوز له الرواية
من نسخة ليس فيها سماعه مطلقا لامكان مخالفتها النسخة

سماعه

سماعه وان كانت مسموعة على شيخه ونحوه او كونها غير صحيحة
وكذا القول فيما اذا كانت النسخة مسموعة على شيخ شيخه
او مرويته عنه فالمجوز لرواية منها ان يكون له اجازة
شاملة من شيخه لهذه النسخة وشيخه اجازة شاملة
من شيخه لها على الوجه السابق فتدبره واذا حالف كتابه
حفظه منه اي حفظ المستند الى ذلك الكتاب رجع اليه
اي الى الكتاب لانه الاصل وتبين ان الخطأ من قبل
الحفظ وان كان حفظه من شيخه لا من كتابه اعتمده
اي اعتمد حفظه دون ما في كتابه اذا لم يتشكك فان روى
قال في رواية صح حفظي كذا وفي كتابي كذا منها على الاختيار
بينهما لحسن لاحتمال الخطأ على كل منهما فيكفي التخلص بذلك
وكذا ان حرف ما يحفظه من بعض الحفاظ او المحدثين من
كتاب قال في روايته على الافضل حفظي كذا وعيني او
فلان يقول كذا وشبه هذا من الكلام ليتخلص من تبعته
ولو اطلق وروى ما عنده جاز لكن الاول هو الورع
واذا اوجد خطه او خط ثقة بسماع له او رواية باحد
وجوهها وهو لا يذكره رواه على الاقوى كما يعتمد على
كتابه في ضبط ما سمعه قال ضبط اصل السماع لضبط
المسموع فاذا جاز اعتماده وان لم يذكره حدثنا حدثنا

فكذا هنا اذا كان الكتاب مصونا بحيث يغلب على الظن
سلامته من تطرق التزوير والتغيير بحيث تكن اليه نفسه كما
مر وقيل لا يجوز له رواية مع عدم الذكر وقد تقدم انه قول
ابي حنيفة وبعض الشافعية ومن لا يعلم مقاصد الالفاظ
ومايختل معانيها ومقادير التفاوت بينهما لم يجز له ان
يروي الحديث بالمعنى بل يقتصر على رواية ما سمعه باللفظ
الذي سمعه بغير خلاف فاما ان علم ذلك جاز له الرواية
بالمعنى على اصح القولين لان ذلك هو الذي يشهد به احوال
الصحابة والسلف الاولين وكثيرا ما كانوا ينقلون معنى واحدا
في امر واحد بالفاظ مختلفة وما ذلك الا لان معولهم
كان على المعنى دون اللفظ ولانه يجوز التغيير بالعجمية
للعجمي فبالعربي اولى وفي صحيحة محمد بن مسلم قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اسمع الحديث منك فازيد
وانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا باس وعن داود
بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اسمع الكلمة
منك فاريد ان اروية كما سمعته منك فلا يجئ قال فتعمد
ذلك قلت لا قال تريد المعاني قلت نعم قال فلا باس
وفي اخبار اخر عنهم حين سئل اسمع الحديث منك
فلعلي لا اروية كما سمعته فقال اذا احرزت الصلب

منه

منه فلا باس انما هو بمنزلة تعال هلم واقعد واجلس
وقيل يجوز الرواية بالمعنى في غير الحديث النبوي لانه صلى
افصح ممانطق بالضاد وفي تراكيبه اسرار ودقايق لا
يوقف عليها لانها كاسمى فان لكل تركيب من التراكيب معنى
يجب الفصل والوصل والتقديم والتاخير لو لم يراع
لذهب مقاصدها بل لكل كلمة مع صاحبتها خاصية مستقلة
كالتخصيص والاهتمام وغيرهما وكذا الالفاظ التي ترى
مشتركة او مترادفة اذا وضع موضع الاخر فات المعنى الذي
تقصده ومن ثم قال صلى الله عليه وآله نضر الله عبدا سمع مقالتي
فحفظها ووعاها واداها كما سمعها فرب حامل فقه
غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ولا ريب
انا اولى وان كان الاصح الاول عملا بتلك النصوص
وهذه المحاذير مرتب عند فقد بما شرطناه وان بقي مرايا
لا يفوت معها الغرض الذاتي من الحديث وهذا كله في
غير المصنفات والمصنفات لا تغير اصلا وان كان
بمعناه لانه يخرج بالتغيير عن وضعه ومقصود منظنه ولان
الرواية بالمعنى رخص فيها لما في الجمود على الالفاظ من
الحرج وذلك غير موجود في المصنفات المدونة في الاوراق
وينبغي ان يقول عقيب الحديث المروي بالمعنى والمذكور في

على وقع باللفظ او المعنى او كما قال ونحوه من الالفاظ
الدالة على المقصود لما فيه من التحرز من الزلل من حيث احتمال
الرواية بالمعنى على الحفظ وقد روى فعل ذلك من الصحابة
عن ابن مسعود وابى الدرداء وانس رضى الله عنهم ولم يجوز
مانعوا الرواية للحديث بالمعنى وبعض مجوزيها ايضا تقطيع
الحديث بحيث يروى بعضه دون بعض ان لم يكن هذا
المقطع قد رواه فى محل اخر او رواه غيره تماما لما يرجع الى
تمامه من ذلك المحل ومنهم من منعه مطلقا لتحقق التغير
وعدم اداء كما سمعه وجوزه اخرون مطلقا سواء كان قد
رواه ام غيره على التمام ام لا وهو القول هو الاصح ان وقع
ذلك لمن عرف عدم تعلق المتروك منه بالمروى بحيث
لا يختل البيان ولا تختلف الدلالة فيما نقله بتركه ما
تركه فيجوز ح بمنزلة خبرين منفصلين واما تقطيع
المصنف الحديث فنحو ما فى مصنفه المدلول عليه بالاسم
بحيث فرقه على الابواب اللائقة به لاحتجاج المناسب
مع مراعاة ما سبق من تمامية معنى المقطوع فهو اقرب
الجواز لاجل الغرض المذكور وقد فعله غير واحد من ائمة
المحدثين متاخرين والجمهور ولا يروى الحديث بقراءة
لحان ولا مصحف بل لا يتولاه الا متقن اللغة والعربية

يكون

يكون مطابقا لما وقع من النبى والائمة صلوات الله عليهم
وتحقق اداه كما سمعه امتثالا لامر الرسول صلى الله عليه
وآله وفى صحيحة جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اعربوا حديثنا فانا قوم فصحاء ويتعلم
من يريد قراءة الحديث قبل الشروع فيه من العربية واللغة
ما يسلم به من اللحن ولا يسلم من التصحيف بل لك سبيل الاخذ
من افواه الرجال العارفين باحوال الرواة وضبط
اسمائهم وما وقع فى روايته من لحن وتصحيف وتحقيقه
رواية اى فى الرواية رواه هو صوابا او قال وروايتنا
كذا او يقدمها اى الرواية الملحونة او المصحفة ويقول بعد
ذلك وصوابه كذا وقيل القابل ابن سيرين وجماعة روية
كما سمعه باللحن او التصحيف فرط وهو غلو فى اتباع اللفظ
والمنع من الرواية بالمعنى والاجود التنبيه عليه كما سبق وجوز
بعضهم اعلامه فى الكتاب وهو مناسب لجواز الرواية
بالمعنى وتركه لاصل على حاله وتصويبه حاشية اى
بيان صوابه فى الحاشية اولى من ابقائه بغير تنبيه على
حاله راجح للمصلحة راتقى للمفسدة وقد روى ان بعض اصحاب
الحديث راى فى المنام كانه قد ذهب شئ من لسانه او شفته
قيل عن سببه فقال لفظة من حديث رسول الله صلى الله

عليه والآخر تهابر أي ففعل نبي هذا وكثيرا ما يروى ما
يتوهم كثير من اهل العلم خطأه وهو صواب ذو وجه
صحيح خفي هذا اذا كان التحريف في الكتاب واما في السماع
فالاة ولي ان يقرأه على الصواب ثم يقول وفي روايتنا او
عند شيخنا او في طرق فلان كذا ولي ان يقرأ ما في اصله
ثم يذكر الصواب كما مر والحسن اي احسن الاصلاح
اصلاحه بما جاء صحيحا برواية اخرى ان اتفق وجوده
في كتاب وغلب على ظنه انه من الكتاب لا من الشيخ الجيد
اصلاحه في كتابه وروايته ويستكتب ما شاء فيه لانه
ويخرج في الاسناد او المتن ويصلحه من كتاب غيره
او من حفظه اذا وثق بهما وعلى كل حال فالاول سد باب
الاصلاح ما امكن لئلا يجسر على ذلك من لا يحسن وهم
يحسبون انهم يحسنون صنعا مع تبيين الحال وما رواه
الراوي من الحديث على اثنين فصاعدا واتفقا في الرواية
معنى لا لفظا جمعهما اسنادا او ساق لفظ احدهما مثلا فقول
اخبرنا فلان وفلان واللفظ لفلان او وهذا لفظ فلان
او قالا اخبرنا فلان وما اشبه ذلك من العبارات فان
تقاربا في اللفظ مع اتفاق المعنى فقال في روايته قالا
كذا جاز ايضا على القول بجواز الرواية بالمعنى والا فلا

ولكن

ولكن قول تقاربا في اللفظ ونحوه مما يدل على الاختلاف
اليسير اولى من اطلاق نسبته اليهما ومصنف سمع من جماعة
اذا روى عنهم من نسخة قوبلت باصل بعضهم دون بعض
واراد ان يذكر جميعهم في الاسناد وذكره اي المقابل
بنسخته وحده بان يقول واللفظ لفلان كما سبق فهذا
فيه وجهان الجواز كالاول لان ما اورده قد سمعه
من ذكر انه بلفظ وعدمه لانه لا يعلم عنده بكيفية رواية
الاخرين حتى يخبر عنها بخلاف ما سبق فانه اطلع على
رواية غير من نسب اللفظ اليه وعلى موافقتها معنى
فاخبر بذلك ولا يزيد الراوي على ما سمع من نسب
من شيخ من رجال الاسناد على ما ذكره شيخه تدرجا
عليه او صفة له كذلك الا ميزا بهوا ويعني ونحو ذلك
مثاله ان يروي الشيخ عن احمد بن محمد كما يتفق للشيخ ابي جعفر
الطوسي والكليني كثيرا فليس للراوي ان يروي عنهما
ويقول قال اخبرني احمد بن محمد بن عيسى بل يقول
احمد بن محمد هو ابن عيسى او يعني ابن عيسى ونحو ليتميز
كلامه وزيادته عن كلام الشيخ واذا ذكر شيخه في اول
حديث نسبه الى ابيه بحيث يتميز ووصفه لما هو اهله ثم
اقتصر بعد ذلك على اسمه او بعض نسبه ولم يكتبوا قال

بين رجال الاسناد في كثير من الاحاديث فيقولها
القارئ لفظا واذا وجد في الاسناد ما هذا لفظه
قرئ على فلان اخبرك فلان نقول القارئ بلفظه
قيل لي اخبرك فلان واذا وجد قرئ على فلان حدثنا
فلان يقول قال حدثنا فلان واذا تكررت كلمة قال
كما في قوله عن زرارة قال قال الصادق عليه السلام
مثلا فالعادة انهم يحذفون احدهما خطا فيقولها
القارئ ويحذفها يحمل بالمعنى لان ضمير الاول للراوي
الاول وهو الفاعل فاعل الفعل والثاني هو الاسم
الظاهر الذي بعده فاذا اقتصر على واحدة صار الموجود
فعل الاسم الظاهر الثاني فلا يرتبط الاسناد بالراوي
السابق وما اشتمل من النسخ او الابواب ونحوها على
احاديث متعددة باسناد واحد فان شاء ان يذكره
اي الاسناد في كل حديث منها وذلك احوط الا ان فيه
طولا او يذكره اولا اي عند اول حديث منها او في اول
كل مجلس من مجالس سماعها ويقول بعد الحديث الاول
وبالاسناد او يقول وبه اي بالاسناد السابق وذلك
هو الاغلب لكثرته في الاستعمال وعلى هذا فلو اراد من كان
سماعه على هذا الوجه تفريق تلك الاحاديث ورواية كل

حديث

حديث منها بالاسناد المذكور في اولها جاز له ذلك
لان العجم معطوف على الاول فالاسناد في حكم المذكور
في كل حديث وهو بمثابة تقطيع المتن الواحد في ابواب
فاسناده المذكور في اوله ومنهم من منع ذلك الا مبينا
للحال واذا ذكر الشيخ حديثا باسناد ثم اتبعه اسنادا اخر
وقال عند انتهاء الاسناد مثله لم يكن للمروي عنه ان يروي
المتن المذكور بعد الاسناد الاول بالاسناد الثاني
لاحتمال ان يكون الثاني مماثلا للاول في المعنى مغايرا
له في اللفظ وقيل يجوز اذا عرف ان المحدث ضابط
متحفظ بمتيز الالفاظ المختلفة والا فلا وكان غير واحد من
اهل العلم اذا روى مثل هذا يورد الاسناد ويقول في
حديث قبله متنه كذا ثم يسوقه وكذلك اذا كان المحدث
قد قال نحو واذا ذكر المحدث اسنادا او بعض متن وقال
بعده وذكر الحديث او قال وذكر الحديث بطوله فقيل جواز
رواية الحديث السابق كله بالاسناد الثاني للقول
السابق في قوله مثله ونحوه من حيث ان الحديث الثاني
قد يغاير الاول في بعض الالفاظ وان اتحد المعنى ومن
ان الظاهر انه هو بعينه واولى بالمنع هنا لانه لم يصرح
بالمماثلة ويمكن ان يكون اللام في الحديث للعهد الذهني

وهو الحديث الذي لم يكمله وانما اقتصر عليه لكونه بمعنى
الاول ولا اولى ان يبين ذلك بان بعض ما ذكره
الشيخ على وجهه ثم يقول قال وذكر الحديث ثم يقول والحديث
هو كذا وكذا ويسوقه الى آخره واذا سمع بعض حديث عن
شيخ وبعضه عن شيخ آخر روى جملة عنهما في حالة كونه
مبينا ان بعضه عن احدهما وبعضه عن الآخر ثم يصير
الحديث بهذا اشاعا بينهما حيث لم يبين مقدار ما روى
منه عن كل منهما فان كانا يقينيين فالامر سهل لانه يعمل
به على كل حال وان كان احدهما مجروحا والآخر يحتج ببعض
لاحتمال كون ذلك الشيء مرويا عن المجروح اذا لم يجز مقدار
ما رواه عن كل منهما يحتج بالجزء الذي رواه عن الثقة ان
امكن ويطرح الآخر والله الموفق الباب الرابع في
اسماء الرجال وطبقاتهم وما يتقبل منه وهو في مهمة
يعرف به المرسل والمتصل ومن اما الاسناد فيحصل به
ومعرفة الصحابة والتابعين وتابع التابعين الى الآخر
الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وآله مؤمنا به
ومات على الاسلام وان تخللت ردة بين لقيه مؤمنا به
وبين موته مسلما على الاظهر والمراد باللقاء ما هو اعم من
المجالسة والمماشاة ووصول احدهما الى الآخر وان لم

يكمله

تقيين

يكالمه ولم يره والتعبير به اولى من قول بعضهم في تعريفه
انه من راى النبي صلى الله عليه وآله لانه يخرج منه الاعمى
كابن ام مكتوم فانه صحابي بغير خلاف واحترز بقولنا مؤمنا
عمن لقيه كافرا وان اسلم بعد موته فانه لا يعد من الصحابة و
بقوله به عمن لقيه مؤمنا بغيره من الانبياء ومن هو مؤمن بانه
سيبعث ولم يدرك بعثته فانه لم يكن صحابيا وان حصل
شك في ذلك فليزد التعريف بعد قوله لقي النبي بعد بعثته
وبقوله ومات على الاسلام عمن ارتد ومات عليها كعبيد الله
بن جحش وابن خطل ويشمل قوله وان تخللت ردة ما اذا
رجع الى الاسلام في حياته وبعده سواء لقيه ثانيا ام لا
وبه يلاحظ على خلاف في كثير من تلك القيود ومنها تخلل
الردة فان بعضهم اعتبر في رواية الحديث وبعضهم كثرة
المجالسة وطول الصحبة واخرون الاقامة سنة وسنتين
وغزوة معه وغزوتين وغير ذلك وينظر فائدة الردة
في مثل الاشعث بن قيس فانه كان قد وفد على النبي صلى الله
عليه وآله واسلم ثم ارتد واسر في خلافة الاول فاسلم
على يد فروة اخته وكانت عورا فولدت له محمدا الذي
شهد قتل الحسين عليه السلام فعلى ما عرفنا به يكون
صحابيا وهو المعروف بل قيل انه متفق عليه ثم الصحابة

قده

على مراتب كثيرة بحسب التقدم في الاسلام والهجرة والملازمة
والقتال معه والقتل تحت رايته ورواية عنه ومكالمته
ومشاهدته ومما شانه وان اشترك الجميع في شرف
الصحبة ويعرف كونه صحابيا بالتواتر والاستفاضة والشهرة
واخبار ثقة وحكمهم عندنا في العدالة حكم غيرهم وافضلهم
امير المومنين علي عليه السلام ثم ولداه وهو اولهم اسلاما
واخرهم موتا على الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثلة
مات سنة مائة من الهجرة وبالاضافة الى النواحي فاخرهم
بالمدينة جابر بن عبد الله او سهل بن سعد او السائب
بن يزيد وبمكة عبد الله بن عمر او جابر وبالبصرة انس وبالكوفة
عبد الله بن ابي اوفى وبمصر عبد الله بن الحرث بن جزء
الزبيدي وبفلسطين ابو امامة حوام وبدمشق
واثلة بن الاسقع وبحمص عبد الله بن بسر وباليمامة
الهرماس بن زياد وبالجزيرة العرس بن عميرة وبقريته
ونغوبن ثابت وبالبادية في الاعراب سلمة بن الاكوع
قيل وقبض صلى الله عليه وآله عن مائة واربعة عشر الف صحابي والله
اعلم والتابعي من لقي الصحابي كذلك اي بالقيود
المذكورة واستثنى مسرقد الايمان به فذلك خاص
بالنبي صلى الله عليه وآله والخلفاء فيه كالسابق فان

منهم

منهم من اشترط فيه ايضا طول الملازمة او صحة السماع
من الصحابي او التمييز وبقي قسم ثالث بين الصحابي والتابعي
اختلف في الحاقه باي القسمين وهم المخضرمون الذين
ادركوا الجاهلية والاسلام ولم يلقوا النبي صلى الله عليه وآله
سواء اسلموا في زمن النبي صلى الله عليه وآله كالنجاشي ام لا واحدهم مخضرم
بفتح الراء كانه حضرم اي تقطع عن نظرائه الذين ادركوا
الصحبة وذكرهم بعضهم فبلغ بهم عشرين نفسا منهم سويد
بن غفلة صاحب علي عليه السلام وربيعة بن زرارة وابو مسلم
الخولاني والاحنف بن قيس والاولى عدهم في التابعين
باحسان ثم الراوي والمروي عنه ان استويا في السن او في
اللقاء وهو الاخذ عن المشايخ فهو النوع من علم الحديث
الذي يقال له رواية الاقران لانه قد يكون راويا عن قرينه
وذلك كالشيخ ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى فانهما
اقرآن في طلب العلم والقراءة على الشيخ المفيد والشيخ ابو جعفر
يروي عن السيد المرتضى بعد ان قرأ عليه مصنفاته ذكر ذلك
في كتاب الرجال وله امثال كثيرة فان روى كل منهما اي من
القرينين عن الاخر فهو النوع الذي يقال له المدبج بضم
الميم وفتح الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة واخره
جيم ماخوذ من ديباجتي الوجه كان كل واحد من القرينين

يذل دياجة وجهه للآخر ويروى عنه وهو الى
المدبج اخص من الاول وهو رواية الاقران فكل مدبج
اقران ولا ينعكس وذلك كرواية الصحابة بعضهم عن
بعض من الطرفين وقد وقع ذلك في كثيرا وان روى
عمن دونه في السن او في اللقا او في المقدار فهو النوع
المسمى برواية الاكابر عن الاصاغر كرواية الصحابي
عن التابعي وقد وقع منه رواية العبادلة وغيرهم عن كعب
الاحبار ورواية التابعي عن تابع التابعي كعمرو بن شعيب
لم يكن من التابعين وروى عنه خلق كثير منهم قيل انهم
سبعون وممن رايت خطه من العلماء بذلك السيد تاج الدين
بن معية الحسني الدباجي فانه اجاز لشيخنا الشهيد رواية
مروياته وكان معدودا من مشيخته واستجاز في اخر اجازته
منه وهو يصلح مثالا لهذا القسم من حيث الكبر والسن واللقا
ومن قسم المدبج من حيث العلم وتعارض الروايتين
ومنه اي من هذا القسم وهو اخص من مطلقه رواية
رواية الاباء عن الابناء ومنه عن الصحابة رواية العباس
بن عبد المطلب عن ابنه الفضل ان النبي صلى الله عليه
وآله جمع بين الصلاتين بالمزدلفة وروى عن معمر بن
سليمان التميمي قال حدثني ابي قال حدثني ابن عيينة عن ابي
ولحسن

عن الحسن قال ربح كله رحمة وهذا طرق يجمع انواعا وغير
ذلك والاكثر العكس وهو رواية الابناء عن الاباء
لانه هو الجادة المسلوكة الغالبة وهو قسمان رواية
الابن عن ابيه دون جده وهو كثير لا يحصر ورواية
عن اذيد منه فرواية عن ابوين اعني عن ابيه عن جده
وهو كثير ايضا منه في راس الاسناد رواية زين العابدين
عن ابيه الحسين عن ابيه علي عن النبي صلى الله عليه وآله
وفي طريق الفقهاء رواية الشيخ فخر الدين محمد بن الحسن بن
يوسف بن مطهر عن ابيه الشيخ جمال الدين الحسن عن جده
سديد الدين يوسف ومثله الشيخ المحقق نجم الدين جعفر
بن الحسن بن يحيى بن سعيد فانه يروي ايضا عن ابيه عن
جده يحيى وهو يروي عن عرفي بن مسافر العبادي عن ابي
بن هشام الحايري عن ابي علي بن الشيخ عن والده الشيخ ابي جعفر
الطوسي ورواية عن ثالثه كرواية محمد بن الشيخ نجيب
الدين يحيى بن احمد بن يحيى الاكبر بن سعيد فانه يروي عن عمه
احمد عن ابيه يحيى الاكبر وعن اربعة وقد اتفق منه رواية السبط
الزاهد رضي الدين محمد بن محمد بن محمد بن زيد بن الداعي الحسني
الحسيني عن امه محمد عن ابيه محمد عن ابيه زيد عن ابيه الداعي
وهو يروي عن الشيخ ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى وغيرهما

الشيخ ابي عبدالله

والسيد رضي الدين يروي عنه باسنادنا الى الشهيد عن الشيخ
رضي الدين المزيدي عن الشيخ محمد بن احمد بن صالح الاسدي
عنه ومثله في الرواية عن اربعة اباء رواية الشيخ جلال
الدين الحسن بن احمد بن نجيب الدين محمد بن جعفر بن
هبة الله بن نما عن ابيه عن ابيه عن ابيه هبة الله
بن نما وهو يروي عن الحسين بن طحال المقدادي عن الشيخ
ابي علي عن ابيه الشيخ ابي جعفر الطوسي وهذا الشيخ جلال الدين
الحسن يروي عنه كثيرا الشهيد بغير واسطة وعن خمسة اباء
وقد اتفق لنا منه رواية الشيخ الجليل بابويه بن سعد بن
محمد بن الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين بن بابويه
عن ابيه سعد عن محمد عن ابيه الحسن عن ابيه الحسين وهو
اخو الشيخ الصدوق ابي جعفر محمد عن ابيه علي بن بابويه
وعن ستة اباء وقد وقع لنا منه ايضا رواية الشيخ منتجب الدين
ابي الحسن علي بن عبيد الله بن الحسن بن الحسين بن الحسن
بن الحسين بن علي بن الحسين بن بابويه فانه يروي ايضا
عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه علي بن الحسين
الصدوق بن بابويه وهذا الشيخ منتجب الدين كثير الرواية
واسع الطرق عن اباءه واقاربه واساتذته ويروي عن ابن عمه
بابويه المتقدم بغير واسطة وانا لي رواية عن الشيخ منتجب الدين

بعدة

بعدة طرق مذكورة فيما وضعته من الطرق في الاجازات
واكثر ما يرويه بتسعة اباء عن الائمة عليهم السلام رواية
الحب في الله والبغض في الله فانا نرويه باسنادنا الى
مولانا ابي محمد الحسن بن علي بن محمد علي بن موسى بن جعفر
بن محمد علي بن الحسين بن الامام علي بن ابي طالب عليهم
السلام عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه
عن ابيه عن ابيه علي بن ابي طالب عن النبي صلى
الله عليه وآله انه قال لبعض اصحابه ذات يوم
يا عبد الله احب في الله وابغض في الله ووال في الله
وعاد في الله فانه لا تنال ولاية الله الا بذلك ولا يجد
احد طعم الايمان وان كثرت صلوته وصيامه حتى يكون
يكون كذلك الحديث ونرويه عن تسعة اباء بغير طريقهم
باسنادنا الى عبد الوهاب بن عبد العزيز بن اسد بن الليث
بن سليمان بن الاسود بن سفيان بن رمدين اكثم عبد الله
التميمي من لفظه قال سمعت ابي يقول سمعت ابي يقول
سمعت ابي يقول سمعت ابي يقول سمعت ابي يقول سمعت
ابي يقول سمعت ابي يقول سمعت ابي يقول سمعت ابي يقول
سمعت علي بن ابي طالب وقد سئل عن الحنان المنان
فقال الحنان هو الذي يقبل على من اعرض عنه والمنان

الذي يبدا بالنوال قبل السؤال فبين عبد الوهاب بن
علي عليه السلام في هذا الاسناد ستة اباء اخرهم الكنية
بن عبد الله الذي ذكر انه سمع عليا عم وروى بهذا الطريق
ايضا حدثنا متسلسلا باثنى عشر اباء عن رزق الله بن عبد الوهاب
المذكور عن ابيه عبد الوهاب عن آبائه المذكورين الى ابي الكنية
قال سمعت ابا الهيثم يقول سمعت ابا عبد الله يقول سمعت
رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ما اجتمع قوم على ذكر
الا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة والثرها وصل الينا
من الحديث المتسلسل باربعة عشر اباء وهو ما رواه الحافظ
ابو سعد بن السمعاني في الذيل قال اخبرنا ابو شجاع عمر بن
ابي الحسن البسطامي الامام بهراة قال حدثنا السيد
ابو محمد الحسين بن علي بن ابي طالب من لفظه بيلخ حدثني
سيدي ووالدي ابو الحسن علي بن ابي طالب سنة ست
وستين واربعمائة حدثني ابي ابو طالب الحسن بن عبيد الله
سنة اربع وثلثين واربعمائة حدثني والدي ابو علي
عبيد الله بن محمد حدثني ابي محمد بن عبيد الله حدثني ابي
عبيد الله بن علي حدثني ابي عبيد الله بن الحسن حدثني ابي
الحسن بن الحسين حدثني ابي الحسين بن جعفر وهو اول
من دخل بلخ من هذه الطايفة حدثني ابي جعفر الملقب

على

بالحجة حدثني ابي عبيد الله حدثني الحسين الاصغر حدثني
ابي علي بن الحسين بن علي عن ابيه عن جده علي عليهم السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ليس الخبر
كالمعاينة فهذا اكثرها اتقن لنا رواية من الاحاديث
المتسلسلة بالاباء وان اشترك اثنان عن شيخ وتقدم موت
احدهما على الاخر فهو النوع المسمى السابق واللاحق وكانه
ما وقفنا عليه في عصرنا من ذلك ستة واثنين سنة
فان شيخنا المبرور نور الدين علي بن عبد العالي الميسي
والشيخ الفاضل ناصر بن ابرهيم البويهي الاحسائي كلاهما
يروي عن الشيخ ظهير الدين محمد بن الحسام وبين وفاتيهما
ما ذكرناه لان الشيخ ناصر البويهي توفي سنة اثنين وخمسين
وثمانمائة وشيخنا توفي سنة ثمان وثلثين وتسعمائة وكنز ما
بلغنا قبل ذلك من طرق الجمهور ما بين الراويين في الوفاة
مائة وخمسون سنة فان الحافظ السلفي سمع منه ابو علي
البرداني احد مشايخه حدثنا ورواه عنه وما ت على راس
الخمسمائة ثم كان اخر اصحاب السلفي السماع سبط ابا القاسم
عبد الرحمن بن مكي وكانت وفاته سنة خمسين وستمائه
وغالب ما يقوم من ذلك المسموع عنه قد يتاخر بعد احد
الروايتين عنه زمانا حتى يسمع منه بعض الاحاديث وقد

بعد السماع منه دهرا طويلا فيحصل من مجموع ذلك نحو
عدة المدد والرواة ان اتفقت اسماؤهم واسماء اباءهم
فصاعدا واختلفت اشخاصهم سواء اتفق فى ذلك انسان
منهم او اكثر فهو النوع الذى يقال له المتفق والمفترق
اى المتفق فى الاسم المفترق فى الشخص وفائدة معرفته
خشية ان يظن الشخصان شخصا واحدا وذلك كرواية
الشيخ رحمه الله ومن سبقه من المشايخ عن احمد بن محمد و
يطلق فان هذا الاسم مشترك بين جماعة منهم احمد بن
محمد بن عيسى واحمد بن محمد بن خالد واحمد بن محمد بن ابى نصر
واحمد بن محمد بن الوليد وجماعة اخرى من افاضل اصحابنا
فى تلك الاعصار ويتميز عند الاطلاق بقرائن الزمان فان
المروى عنه ان كان من الشيخ فى اول السند او باقاربه
فهو احمد بن محمد بن الوليد وان كان فى اخره مقارنا للرضا
عليه السلام فهو احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى وان كان فى
الوسط فالاغلب ان يريد به احمد بن محمد بن عيسى وقد يراد
غيره ويحتاج فى ذلك الى فضل قوة وتميز واطلاع
على الرجال ومراتبهم ولكنه مع الجهل لا يضر لان جميعهم
ثقات فلا امر فى الاحتجاج بالرواية سهل وكرواياتهم
عن محمد بن يحيى مطلقا فانه ايضا مشترك بين جماعة منهم

محمد

محمد بن يحيى العطار القمى ومنهم محمد بن يحيى الخزاز بالخاء المعجمة
والزاى قبل الالف وبعدها ومحمد بن يحيى بن سليمان الخشى
الكوفى والثلاثة ثقات وتميز بالطبقة فان محمد بن يحيى
العطار فى طبقة مشايخ ابى جعفر الكليني فهو المراد عند اطلاقه
فى اول السند محمد بن يحيى والاخرين رويا عن الصادق و
فيعرفان بذلك وكاطلاقهم الرواية عن محمد بن قيس فانه
مشترك بين اربعة اشخاص ثقتان وهما محمد بن قيس الاسدى
مولى ابو نصر ومحمد بن قيس البجلى ابو عبد الله وكلاهما
رويا عن الباقر عليه السلام وواحد ممدوح من غير توثيق
وهو محمد بن قيس الاسدى مولى غير نصر ولم يذكر واحد منهم روى
وواحد ضعيف وهو محمد بن قيس ابو احمد روى عن الباقر عليه
خاصة وامر الحجية بما يطلق فيه هذا الاسم مشكل والمشهور
بين اصحابنا ترك روايته حيث يطلق مطلقا نظرا الى
احتمال كونه الضعيف ولكن الشيخ ابو جعفر الطوسى كثيرا
ما يعمل بالرواية من غير التفات الى ذلك وهو سهل
على ما علم من حاله وقد يوافقه على بعض الروايات بعض
الاصحاب بزعم الشهرة والتحقيق فى ذلك ان الرواية
ان كانت عن الباقر عليه السلام مردودة لاشتراكها بين الثلاثة
الذين احدهم الضعيف واحتمال كونه الرابع حيث لم يذكروا

طبقة وان كانت الرواية عن الصادق عليه السلام فالضعف
منتف عنهما لان الضعيف لم يروعن الصادق عليه السلام
ولكنها محتملة لان تكون من الصحيح ان كان هو احد المتقيين
وهو الظاهر لانهما وجهان من وجوه الرواية وكل
منهما اصل في الحديث بخلاف الممدوح ويحتمل على بعد
ان يكون هو الممدوح فتكون الرواية من الحسن فتبنى
على قبول الحسن في ذلك المقام وعدمه فتنبه لكن الله
فانه مما غفل عنه الجميع ورد وا بسبب الغفلة عن رواياته
وجعلوها ضعيفة والامر فيهما ليس كذلك وكرواياتهم
عن محمد بن سليمان فانه ايضا مشترك بين محمد بن سليمان
بن الحسن بن الجهم الثقة المعين ومحمد بن سليمان الديلمي
وهو ثقة ايضا ومحمد بن سليمان الديلمي وهو ضعيف جدا
لكن الاول متاخر عن عهد الائمة عليهم السلام والثاني
روى عن الصادق عليه السلام فيتميزان بذلك والثالث لم
اقف على تعريف طبقته فترد الرواية عند الاطلاق لذلك
وبالجملة فهذا باب واسع ونوع جليل كثير النفع
في باب الرواية ويحتاج الى فضل تكلف وتتبع الى
اطناب يخرج عن الغرض من الرسالة وان اتفقت الاسماء
خطا واختلفت قطعا سواء كان الاختلاف في النقط

نقطا مرج

الكمل

ام الكمل فهو النوع الذي يقال المؤتلف والمختلف و
معرفة من متعلقات هذا الفن حتى ان اشد التصحيف ما
يقع في الاسماء لانه شيء لا يدخله القياس ولا قبله شيء يدل
عليه ولا بعد مجال في التصحيف الواقع في المتن وهذا
النوع منتشر جدا لا يضبط تفصيلا الا بالحفظ مثاله
جرير وحريز الاول بالجيم والراء والثاني بالحاء والزاي
فالاول جرير بن عبد الحميد الضبي صحابي والثاني حريز بن عبد الله
السجستاني تابعي روى عن الصادق عليه السلام فاسم
ابيهما واحد واسمهما موتلف والمايز بينهما الطبقة كما
ذكرناه ومثل يزيد ويزيد الاول بالباء والراء والثاني بالياء
المثناة والزاي وكل منهما يطلق على جماعة والمايز قد
يكون من جهة الاباء فان يزيد بالباء الموحدة ابن معوية
العجلي وهو يروي عن الباقر والصادق عليهما السلام
واكثر الاطلاقات محمول عليه ويزيد ايضا بالباء الاسلمي
شيخ فقيه عن الاول بالطبقة واما يزيد بالمثناة تحت
فمنه يزيد بن اسحق شعر وما رايته مطلقا فالاب واللقب
مميزان ويزيد ابو خالد القماط يتميز بالكنية وان شاء
كالاول في الرواية عن الصادق عليه السلام وهولاء
كلهم ثقات وليس لنا يزيد بالموحدة في باب الضعفاء

ولنافيه زيد متعدد ولكن يتميز بالطبقة والاب وغيرهما
مثل يزيد بن خليفة ويزيد بن سليط وكلاهما من اصحاب
الكاظم عليه السلام ومثل بنان وبيان الاول بالنون
بعد الباء والثاني بالياء المثناة بعدها فالاول غير
منسوب ولكنه بضم الباء ضعيف لقيه الصادق عليه
السلام والثاني بفتحها الجرمي كان خيرا فاضلا فمع
الاشتباه توقف الرواية ومثل حنان وحيان الاول
بالنون والثاني بالياء فالاول حنان بن سدير من اصحاب
الكاظم عليه السلام واقفي والثاني حيان السراج كيساني
غير منسوب الى اب وحيان العبري روى عن ابي عبد الله
عليه السلام فقه ومثل بشار ويسار بالباء الموحدة و
الشين المعجمة المشددة او بالياء المثناة تحت والسين المهملة
المخففة الاول بشار بن يسار الضبيعي اخو سعيد بن يسار
والثاني ابو هما ومثل خثيم وحيثم كلاهما بالخاء المعجمة
الاان احدهما بضمها وتقديم الثاء المثلثة ثم الياء
المثناة من تحت والاخر بفتحها ثم المثناة ثم المثلثة فالاول
ابو البرج بن خثيم احد الزهاد الثمانية والثاني ابو سعيد
بن حيثم الهلالي التابعي وهو ضعيف ومثل احمد بن
ميثم بالياء المثناة ثم الثاء المثلثة او الثاء المثناة الاول

ان

ان الفضل بن ذكر والثاني مطلق ذكره العلامة في
الايضاح وامثال ذلك كثيرة وقد يحصل الايتلاف و
الاختلاف في النسبة والصفة وغيرهما كالهمذاني
والهمذاني الاول بكون الميم والذال المهملة نسبة الى
همدان قبيلة والثاني بفتح الميم والذال المعجمة اسم بلد في
الاول محمد بن الحسين بن ابي الخطاب ومحمد بن الاصبغي
وسندي بن عيي ومحفوظ بن نصر وخلق كثير هم اكثر المتوسطين
من الرواة الى هذا الاسم لانها قبيلة صالحة مختصة بنا
من عهد امير المومنين عليه السلام ومنها الحرف الهمذاني
صاحبه ومن الثاني محمد بن علي الهمذاني ومحمد بن موسى
ومحمد بن علي بن ابرهيم وكيل الناحية وابو القسم وابو علي
وجده ابرهيم وابرهيم بن محمد وعلي بن المسيب وعلي
بن الحسين الهمذاني كلهم بالذال المعجمة ومثل الخراز
والخزاز الاول براء مهملة وزاي والثاني بزايين معجمتين
فالاول جماعة منهم ابرهيم بن عيسى ابو ايوب وابرهيم
بن زياد على ما ذكره ابن داود ومن الثاني محمد بن يحيى
ومحمد بن الوليد وعلي بن فضيل وابرهيم بن سليمان
واحمد بن النضر وعمرو بن عثمان وعبد الكريم بن عيسى الخفي
ومثل الخياط والخياط الاول بالخاء المعجمة والياء المثناة
المهملة والنون والثاني

من تحت والاول يطلق على جماعة منهم ابو وليد الثقة الجليل
ومحمد بن مروان والحسن بن عطية وعمر بن خالد ومن الثاني
علي بن ابي صالح بزرج بالباء الموحدة المضمومة والزاي
المضمومة والراء الساكنة والجيم على ما ذكره بعضهم والاصح
انه بالحاء والنون كالاول وان اتفقت الاسماء خطا ونطقا
واختلفت الاباء نطقا مع ايتلافها خطا او بالعكس
كان يختلف الاسماء نطقا وتتالف خطا وتتلف الاباء
خطا ونطقا فهو النوع الذي يقال له المتشابه كالاول
كبكر بن زياد بتشديد الياء على ما ذكره العلامة في الايضاح
وسهل بن زياد بتخفيف الياء مع جماعة اخرين ومحمد بن
عقيل بفتح العين ومحمد بن عُقيل بضمها الاول نيسابوري
والثاني فرتاني والثاني كشريح بن النعمن وسريج بن
النعمن الاول بالشين المعجمة والحاء المهملة وهو تابعي
يروي عن علي عليه السلام والثاني بالسين المهملة والجيم
وهو عامي لحدوا تهم ومن المهم في هذا الباب
معرفة طبقات الرواة وفايدة الامن من تداخل المشتبهين
وامكان الاطلاع على تبين التدليس والوقوف على حقيقة
المراد من العنعنة والطبقة في الاصطلاح عبارة عن جملة
اشتركوا في السن ولقاء المشايخ فهم طبقة ثم بعدهم طبقة

اخرى

اخرى وهكذا ومن المهم ايضا معرفة مواليدهم ووفياتهم
فبمعرفتهما يحصل الامن من دعوى اللقاء اي لقاء المروي
عنه والحال انه كاذب في دعواه وامره في اللقاء ليس كذلك
وقد فتح الله علينا بواسطة معرفة ذلك بالعلم بكذب اخبار
شايعة بين اهل العلم فضلا عن غيرهم حتى كادت ان
تبلغ مرتبة الاستفاضة لو ذكرناها لطال الخطب ومعرفة
المولى منهم من اعلى ومن اسفل بالرق بان يكون قد اعتق
رجلا فصار مولاه واعتقه رجل فصار مولاه فالمعتق
بالكسر مولى من اعلى والمعتق مولى من اسفل او بالحلف
بكسر الحاء واصله الموقده والمعاهدة على التعاضد
والتساعد والاتفاق ومنه الحديث حالف رسول الله
صلى الله عليه وآله بين المهاجرين والانصار مرتين
اي اخى بينهم فاذا حالف احدا اخر صار كل منهما مولى
الاخر بالحلف او بالاسلام من اسلم على يد اخر كان
مولاه يعني بالاسلام وفايدة معرفة المولى المنسوب بين
الى القبايل بوصف مطلق فان الظاهر في المنسوب
الى قبيلة كما اذا قيل فلان القرشي انه منهم صُلبيّة وقد
تكون النسبة بسبب انه مولى لهم باحد المعاني وقد يطلق
مولى العتاقة وقد يطلق المولى على معنى رابع وهو المولاة

كما قيل مقسم مولى ابن عباس للزومه اياه وخامس وهو
من ليس بعربي فيقال فلان مولى وفلان عربي صريح وهذا
النوع ايضا كثير ومرجع الجميع الى تفاوت اهل المعرفة عليه وفي
كتب الرجال ينبه على بعضه ومعرفة الاخوة والاخوات من
العلماء والرواة وفائدة معرفة زيادة التوضيح في
الاطلاع على الرواة وانسابهم وقد افرد وها بالتصنيف
للاهتمام بشانه كذلك مثال الاخوين من الصحابة
عبد الله بن مسعود وعتبة بن مسعود اخوان وزيد بن
ثابت ويزيد بن ثابت اخوان ومن اصحاب المومنين ع
ثم زيد وصعصعة ابنا صوحان وربعي ومسعود ابنا
حراش العبسيان ومن التابعين عمرو بن شرحبيل ابو ميسرة
وارقم بن شرحبيل اخوان فاضلان من اصحاب ابن مسعود
واخوون لا يحصى عددهم ومثال الثلاثة من الصحابة
سهل وعباد وعثمان بنو حنيف ومن اصحاب امير المومنين ع
سفيان بن يزيد واخواه عبيد والحوث كلهم اخذ رايته
وقيل في موقف واحد وسالم وعبيدة وزياد بنو الاجدع
ومن اصحاب الصادق عليه السلام الحسن ومحمد وعلي
بنو عطية الدغشي الحجازي ومحمد وعلي والحسين بنو ابي حمزة
الثمالي وعبد الله وعبد الملك وعريق بنو عطاء بن ابي رباح

نجبا

نجبا ومن اصحاب الرضا عليه السلام حماد بن عثمان والحسين
وجعفر اخواه وغيرهم وهم كثيرون ايضا ومثال الاربعة
عبد الله ومحمد وعمران وعبد الاعلى بنو علي بن ابي شعبة الحلبي
ثقات فاضلون وكذلك ابوهم وجدهم وبسطام
ابو الحسين الواسطي وزكريا وزياد وحفص بنو سابور
وكلهم ثقات ايضا ومحمد واسمعيل واسحق ويعقوب
بنو الفضل بن يعقوب بن سعيد بن نوفل بن الحرث بن
عبد المطلب وكلهم ثقات من اصحاب الصادق ع
وداود بن فرقد واخوته ومحمد وعبد الرحمن وعبد الحميد
وعبد الرحيم وعبد الخالق وشهاب ووهب بنو عبد ربه
وكلهم خيار فاضلون ومحمد واحمد والحسين وجعفر
بنو عبد الله بن جعفر الحميري ومن غريب الاخوة الاربعة
بنو راشد ابي اسمعيل السلمي ولدوا في بطن واحد وكانوا
علما وهم محمد وعمرو واسمعيل ورابعهم ايمو ومثال الخمسة
سفيان ومحمد وادم وعمران وابرهيم بنو عيينة كلهم
حدثوا ومثل الستة من التابعين اوكاد ابن سيرين ومحمد
المشهور وانس ويحيى ومعبد وحفصة وكريمة ومن رواة
الصادق ع محمد وعبد الله وعبيد وحسين وحسن وروى
بنو زراره بن اعين ومثال السبعة من الصحابة بنو مقرن

المزني وهم النعمن ومعقل وعقيل وسويد وسنان وعبد الرحمن
وعبد الله وقيل ان بني مقرن كانوا عشرة ومثال المثانية
زياده وبكير وحمران وعبد الملك وعبد الرحمن ومالك
وتغلب وعبد الله بنوا اعين من رواة الصادق عليه السلام
ويوجد في بعض الطرق رجل اعين فكونوا من امثلة التسعة
ولو اضيفت اليهم اختهم ام الاسود صاروا عشرة وما
زاد على هذا العدد نادر فلذا وقف عليه الاكثر ومن امثلة
العشرة اولاد العباس بن عبد المطلب وهم الفضل وعبد الله
وعبيد الله وعبد الرحمن وقثم ومعبد وعون والحرث
وكثير وتمام وكان اصغرهم وكان العباس يحمله ويقول تموا
بتمام فصاروا عشرة يا رب فاجعلهم كراما برره و
اجعل لهم خبرا وانم الثمرة وكان له ثلاث اناث ام كلثوم
وام حبيب وايمن والله تعالى اعلم ومن المهم ايضا معرفة اسمائهم
وبلدانهم فان ذلك ربما يميز بين الاسمين المتفقين
في اللفظ وايضا ربما استدل بذكر وطن الشيخ او ذكر
مكان السماع على الارسال من الروايتين اذا لم يعرف لهما
اجتماع عند من لا يكتفي بالمعاصرة وقد كانت العرب تنسب
الى القبايل وانما حدث طم الانتساب الى البلاد والاوطان
لما توطنوا فسكنوا القرى والمدايين وضاعت الانساب فلم

يتق

يتوقها غير الاشراف الى البلدان والقرى فانتسبوا اليها كما يجيء
الى ذكرها فالساكن ببلد وان قل وقيل بشرط سكناه اربعين
بعدان كان قد سكن بلدا اخر ينسب الى ايهما شاء او ينسب اليهما
معا مقدما للاول من البلدين سكنى ويحس عند ذلك بترتيب
البلد الثاني ثم فيقول مثلا البغدادي ثم الدشتي والساكن بقرية
بلد ناحية اقليم ينسب الى ايهما شاء من القرية والبلد والناحية
والاقليم فمن هو من اهل جمع مثلا ان يقول في نسبه الجمعي او الصيداوي
او الشامي ولو اراد الجمع بينهما فليبدأ بالاعم فيقول الشامي الصيداوي
الجمعي فهذه جملة موجزة في الاشارة الى مقاصد هذا العلم اعني
دراية الحديث وانواعه اجمالا ومن اراد الاستقصاء فيما ذكر
الامثلة الموضحة لمطالبه فعليه بكتابنا غنية المقاصد في معرفة
اصطلاح المحدثين فانه قد بلغ في ذلك الغاية وفقد الله تعالى
لاكماله بمحمد وآله والله تعالى الموفق للسداد والهادي الى سبيل الرشاد
وهو حسبنا ونعم الوكيل فرغ من تسويد هذا التعليق المترامن
الشرح للرسالة الموسومة بالبداية في علم الدراية مولفها العبد الفقير الى غفران
الله تعالى زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي عامله الله تعالى بلطفه وعفى
عنهم بمنه وفضله يوم الثلثا حادي عشر ذي الحجة عام تسع وخمسين وتسعمايه حامدا
مصليا مسلما وفرغ من نسخ العبد جعفر الله بن علي الحائري عفى عنهم
شعبان المعظم سنة ست وثلثين والف حامدا
مصليا مسلما

والدة الكل
الجمعي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على نعمائه المتواترة وآلائه المستفيضة المتكاثرة والصلاة على اشرف اهل الدنيا والآخرة محمد وعترته الطاهرة وبعد فهذه رسالة عزيزة موسومة بالوجيزة متضمنة خلاصة علم الدراية وتشتمل على زبدة ما يحتاج اليه اهل الرواية جعلتها كالمقدمة لكتاب جبل المتين وعلى الله توكل وبه استعين ومحى مرتبة على مقدمة وفصول ستة وخاتمة اما المقدمة ففي علم الدراية علم بحث فيه عن سند الحديث ومتنه وكيفية تحمله واداب نقله والحديث كلام يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره واطلاقه عندنا على ما ورد عن غير المعصوم من الصحابي والتابعي ونحوهما واخرى على ما يرادف الخبر وهو الاكثر وتعريفه حينئذ بكلام يكون لنسبته خارج فاحد الازمنة نحو التعريف للخبر المقابل للوقف والمرادف للحديث كما ظن لانتقاضه طردا بنحو زيد انسان وعكسا بنحو قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي فبين الخبرين عموم من وجه اللهم الا ان يحمل قول الراوي قال النبي صلى الله عليه وآله مثلا جزاء منه ليتم العكس ويضاف الى التعريف قولنا يحكي ليتم الطرد وعند مندوحة ثم اختلال عكس التعريف بالحديث المسموع من المعصوم عليه السلام

قبل نقله عنه ظن والتزام عدم كونه حديثا نفسي ولو قيل الحديث قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره لم يكن بعيدا ولما نفس الفعل والتقرير فيطلق عليهما اسم السنة لا الحديث فهي اعم منه مطلقا ومن الحديث ما يسمى حديثا قدسيا وهو ما يحكي كلامه تعالى غير متحد في شيء من نحو قال الله تعالى الصوم لي وانا اجزي عليه

فصل ما يتقوم به معنى الحديث متنه وسلسلة رواته الى المعصوم سنده فان بلغت سلاسله في كل طبقة حدا لو من معه تواطؤهم على الكذب متواترا وهو ما خبر عنه بنفسه القطع بصدقه والا فخبر احاد وكل بنفسه لفظا فان نقل في كل مرتبة ازيد من ثلاثة فمستفيض او اثنين فعزيز او واحد في احدها فغريب وان علمت سلسلته باجمعها مسندا وسقط من اولها واحد فصاعدا فمعلق او من آخرها كذلك او كليهما فمرسل او من وسطها واحد فمنقطع او اكثر فمعضل والمروي بتكرير لفظ عن معنعن ومطوي ذكر المعصوم مضمر وقصير السلسلة عال وضده كلا او جزا في امر خاص كالاسم والاولية والمصافحة والتلقيم ونحو ذلك مسلسل ومخالف المشهور شاذ ثم سلسلة المسند اما امامي ممدوح وهو بالتعديل فصحيح وان شذ او بدونه كلا او بعضا مع تعديل البقية فحسن او مسكوت عن مدحهم وذمهم كذلك فقوي ولما غيرها من كلا او بعضا مع تعديل الكل فموثق وبتعدي قويا ايضا

وما عدا هذه الاربعة ضعيف فان اشتهر العمل بمضمونه فمقبول
وقد يطلق الضعيف على القوي بمعنيه وقد يخص بالمشتمل
على جرح او تعليق او انقطاع او اعضال او ارسال وقد يعلم
من حال مرسله عدم الارسال عن غير الثقة فنظم ح في سلك
الصحاح كمراسيل ابن ابي عميرٍ رحمه الله ورواياته احيانا
من غير الثقة لا يقدح في ذلك كما يظن لانهم ذكروا انه لا يرسل
الا عن ثقة الا انه لا يروي الا عن ثقة **فصل** الصدق في
المتواترات مقطوع والمنازع مكابر وفي الاحاد الصحاح
مظنون وقد عمل بها المتاخرون وردها المرتضى وابن زهرة
وابن البراج وابن ادريس واكثر قدمائنا رضي الله عنهم ومضمار
البحث من الجانبين وسيع ولعل كلامهم المتاخرين عند التامل
اقرب والشيخ على ان غير المتواتر ان اعتضد بقرينة الحق بالمتواتر
في ايجاب العلم ووجوب العمل والا فيسميه خبر احاد ويجز العمل
به ومنع اخرى على تفصيل ذكره في الاستبصار وطعنه في المبدء
في بعض الاحاديث بانها اخبار احاد مبني على ذلك وتشنيع
بعض المتاخرين عليه بان جميع احاديث المذهب احاد لا وجه
له والحسان كالصحاح عند بعض وبشرط الانجبار باشتهار عمل
الاصحاب بها عند اخرين كالحر في الموثقات وغيرها وقد ناع
العمل بالضعاف في السنن وان اشتد ضعفها ولم يجد الايراد

بان

بان اثبات احد الاحكام الخمسة باهذا حاله مخالف لما ثبت في محله
مشهور والعامة مضطربون في التفصي عن ذلك واما نحن معاشر
الخاصة فالعمل عندنا ليس بها في الحقيقة بل بحسنة من سمح شمائل
الثواب وهي مما تفرد نا برواياته وقد بسطنا فيها الكلام في شرح
الحديث الحادي والثلاثين من كتاب الاربعين **فصل**
الحديث ان اشتمل على علة خفية في متنه او سنده فمعلل وان اختلط
بكلام الراوي فتوهم متنه او نقل مختلفي الاسناد او المتن
بواحد شد برجح او اوهم السماع ممن لم يسمع منه او تعدد نسخة
بايراد ما لم يشتهر من القابه مثلا فمدلس وبدل بعض الرواة
او كل السند بغيره سهوا او للرواح او الكساد فمقلوب او صحف
في السند او المتن فمصحف والراوي ان وافق في اسمه واسم
ابيه اخر لفظا فهو المتفق والمفترق ان خط فقط فهو المؤتلف
والمختلف او في اسمه فقط والا بوان موتلفان فهو المتشابه وان
وافق المروي عنه في الستة او في الاخذ عن الشيخ فرواية الاكابر
او تقدم عليه في احدهما فرواية الاكابر عن الاصاغر
فصل ثبت تعديل الراوي وجرحه بقول واحد عدل
عند الاكثر ولو اجتمع الجارح والمعدل فالمشهور تقديم الجارح
والاولى المعمول على ما يتم غلبة الظن كاكثر عددا او ورعا
وممارسة والفاظ التعديل ثقة حجة عين وما ادى مؤداها

اما متقن حافظ ضابط صدوق مشكور مستقيم زاهد
قريب الامر ونحو ذلك فمفيد المدح المطلق والفاظ الجرح
ضعيف مضطرب غال مرتفع القول متهم ساقط ليس بشيء
كذوب وضاع وما شاكلها دون يروى عن الضعفاء الا بيان
ممن اخذ يعتمد المراسيل واما مجهول العرف حديثه ونكارته ليس بنقية
الحديث وامثال ذلك ففي كونه جرحا تامل وروايته من الصف
بعض بعد صلاح او بالعكس لا يعتبر حتى يعلم او يظن صلاحه
وقت الاداء اما وقت التحمل فلا **فصل** الخامس تحمل الحديث سمعه
اولها السماع من الشيخ وهو اعلاها فيقول المتحمل سمعت قلنا
او حدثنا او اخبرنا او نبانا الثاني القراءه عليه ويسمى العرض
وشرطه حفظ الشيخ او كون الاصل المصحح بيده او يد ثقة فيقول
قرات عليه فاقرء ويجوز احدى تلك المقيدة بقراءة على قول
ومطلقة مطلقا على اخرى وفي غير الاولى على ثالث وفي حكم القراءه
عليه السماع حال قراءة الغير فيقول قرا عليه وانا اسمع فاقرء
او احدى تلك العبارات والخلاف في اطلاقها وتقييدها
كما عرفت الثالث الاجازة والاكثر على قبولها وتجوز شافهة
وكتابة ولغير المميز وهي اما لمعين بعين او غيره او لغير به الى غير
واول هذه الاربعة اعلاها بل منع بعضهم ما عداها ويقول
اجاز في رواية كذا او احدى تلك العبارات مقيدة ما جاز

على قول الرابع المناولة بان يناول الشيخ اصله ويقول هذا
سماعي مقتصرا عليه من دون اجزلك ونحوه وفيه خلاف قبولها
غير بعيد مع القرينة على قصد الاجازة فيقول حدثنا مناولة
وما اشبه ذلك اما المقترنة بلفظ فهي اعلاها وانواعها
الخامس الكتابة بان يكتب لحاضر او غائب مرويه بخطه او يامر به فيقول
كتب الي او حدثنا مكاتبة على قول السادس الاعلام بان يعلمه
ان هذا مرويه مقتصرا عليه دون مناولة واجازة والكل
فهذا وسابقه كالمناولة فيقول اعلمنا ونحو السابع الوجادة
بان يجد المروي مكتوبا من غير اتصال على احد السابقة لكاتبه
فيقول وجدت بخط فلان او في كتاب اخبرني فلان انه خطه فلان
وفي العمل بها قولان اما الرواية فلا **فصل** اداب كتابة
الحديث تبيين الخط وعدم ادماج بعضه في بعض واعراب
ما يخفى وجهه وعدم الاخلال بالصلوة والسلام بعد اسم
النبي والايه صلوات الله وسلامه عليهم وليكن صريحا من غير رمز
وكتب عند تحويل السند حاجبين المحول والمحول اليه واذا كان
المستدرك قال او يقول عاد الى المعصوم عليه السلام فليه اللا
ويفصل بين الحديثين بدايرة صغيرة من غير لون الاصل وان
وقع سقط فان كان يسيرا كتب على سمت السطر او كثيرا فالى اعلى
الصفحة يمينا او يسارا ان كان سطرا واحدا والى اسفلها ان كان

يمينا واعلاها يسارا ان كان اكثر والزيادة اليسرة تنتهي بالحاء مع
امن الخرق وبدونه بالضرب عليها ضربا ظاهرا لا بكتابة راء وفي
الراء على اولها والف في آخرها فانه ربما يخفى على الناسخ واذا وقع
تكرارا فالتالي حتى بالحاء او الضرب الا ان يكون ابين خطا
او في اول السطر خاتمة جميع احاديثنا الامامية تنتهي الى اثنا
الاثني عشر سلام الله عليهم اجمعين وهم ينتهون فيها الى النبي صلى الله
عليه وآله فان علومهم مقتبسة من تلك المشكاة وما تضمنته كتب
الخاصة رضوان الله عليهم من الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام
تزيد على ما في الصحاح الست للعامة كثيرا كما يظهر لمن تتبع احاديثهم وقد
روى راو واحد وهو ابان بن تغلب عن امام واحد اعني الباقر ابا جعفر
جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام ثلاثين الف حديث كما ذكره علماء الرجال
وكان قد جمع قدماء محدثينا رضي الله عنهم ما وصل اليهم من احاديث الائمة
سلام الله عليهم في اربعمائة كتاب تسمى الاصول ثم تصدى جماعة من
المتاخرين شكر الله سعيهم لجمع تلك الكتب وترتيبها تقريبا للانتشار
وتسهيلا على طالبي تلك الاخبار فالفوا كتبا مبسوطة مبوبة
واصولا مضبوطة مهذبة مشتملة على الاسانيد المتصلة باصحاب
العصمة سلام الله عليهم كالكافي وكتاب من لا يحضره الفقيه
والتهذيب والاستبصار ومدينة العلم والخصال والامالي
وعيون الاخبار وغيرها والاصول الاربعمائة المعول هي التي عليها

المدار

المدار في هذه الاعصار اما الكافي فمؤلف ثقة الاسلام ابي جعفر
محمد بن يعقوب الكليني الرازي عطر الله مرقده الفه في مدة عشرين سنة
وتوفي ببغداد سنة ثمان او تسع وعشرين وثلثمائة وبجواله شائه
عدة جماعة من علماء العامة كابن الاثير في كتاب جامع الاصول
من المجددين لمذهب الامامية على راس المائة الثالثة بعد ما
ذكر ان سيدنا ومولانا ابا الحسن علي بن موسى الرضا عليه وعلى آبائه
الطاهرين هو المجدد لذلك المذهب الامامية على راس المائة
الثانية واما كتاب من لا يحضره الفقيه فهو تاليف رئيس المحدثين
حجة الاسلام على سواد ابي جعفر محمد بن علي بابويه القمي قدس الله روحه وطاب
ثراه وهو لفات اخرى سواه تقارب ثلثمائة كتاب وتوفي بالري سنة
احدى وثمانين وثلثمائة واما التهذيب والاستبصار فهما من
تاليفات شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي نور الله ضريحه
وله تاليفات اخرى سواها في التفسير والاصول والفروع وغيرها
توفي اعلى الله مضجعه سنة ستين واربعمائة بالمشهد المقدس
الغروي على ساكنه افضل الصلوة والسلام فهؤلاء المجددون
الثلثة قدس الله ارواحهم ائمة اصحاب الحديث هم من متاخري
علماء الفرقة الناجية الامامية رضوان الله عليهم وصلوات الله عليهم
وقد وفقني الله سبحانه واياكم لاقتفاء آثارهم والاقتباس من انوارهم
العاملي عفا الله عنه للاقتداء بآثارهم والاقتباس من انوارهم

رسالة مسلوة بجبه
زرعيه بنا

فجمعت في كتاب الجبل المتين خلاصة ما تضمنته الاصول الاربعة
من الاحاديث الصحاح والحسان والموثقات التي منها تستنبط
امهات الاحكام واليها ترد امهات المطالب الغريبة وسلكت في
توضيح مبانيها وتحقيق معانيها مسلكا يرتضيه الناظرون بعين
البصيرة وتحمله المتناولون برسم غير قصيرة واسال الله التوفيق لاتمامه
والفوز بسعادة اختتامه انه سميع مجيب

الفقيه م

وكتبها مولفها عفا الله
حامدا مصليا مغفرا
وتم تسويدها عام

تمت الرسالة على يد افقر العباد
الى الله سبحانه عبد الله بن علي بن عبد الله
غفر الله سائر ذنوبه والديه
في شهر ربيع الثاني
سنة ١٠٤٨
وكتبه
قصده

صالح
امام الاسد
في شهر محرم سنة ١٠٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي شرف يوم الجمعة على سائر الاوقات وفضل صلاتها على جميع الصلوات وخصها بالحث عليها في محكم الايات والصلاة على اشرف النفوس الطاهرات وعلى آله واصحابه وازواجه الزاكيات وبعد فهذه جملة تشتمل على بيان حكم صلوة الجمعة في هذا الزمان الذي قد مشى فيه بالبدع اهل الايمان وخذلهم بعيد وجنده الشيطان حتى هدموا اعظم قواعد الدين لا بالبرهان وها انا محقق لموضع الخلاف فيها ومرشد الى ما هو الحق من وجوبها وبمثل الدليل الواضح والبرهان اللائح لمن اخرج رقبته من ربقة التقليد للاسلاف وسلك سبيل الحق والانصاف وخاف الله تعالى في امتثال امره والوقوف عند زواجره اولى من يخاف مستمدا من الله التوفيق والالهام للحق فانه به حقيق فاقول اتفق علماء الاسلام في جميع الاعصار وسائر الامصار والاقطار على وجوب صلوة الجمعة على الاعيان في الجملة وانما اختلفوا في بعض شروطها وسيأتي تحقيق الكلام في موضع الخلاف ان شاء الله تعالى ومع ذلك فالحث على فعلها والامر بها بضروب التاكيد في الكتاب والسنة لا يوجد مثله في فرضه البتة وسنورد عليك جملة منه ثم ان الاصحاب اتفقوا على وجوبها عيانا مع حضور الامام او نائبه الخاص وانما اختلفوا فيما في حال الغيبة وعدم وجود المأذون له فيها على الخصوص فذهب الاكثر كالشيخ

ان

ان يكون اجماعا وهو اجماع على قاعدتهم المشهورة من ان المجمع اذا كان معلوم النسب لا يقدح فيه الى وجوبها ايضا مع اجتماع باقي الشرائط غير اذن الامام وبهم بين مطلق الوجوب كما ذكرناه وبين مصرح بعدم اعتبار شرط الامام ومن مصرح وربما ذهب بعضهم الى اشتراط انتفاء بحضور الفقيه الذي هو نائب الامام على العموم والاصح وذهب قوم الى عدم شرعيتها اصلا حال الغيبة مطلقا والذي نقتضيه من هذه الاقوال وتختاره ونذين الله تعالى به هو المذهب الاول ولنا عليه وجوه من الادلة الاول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الامر الجمع المقترن على ان المراد بالذكر المأمور بالسعي اليه في الاية صلوة الجمعة وخطبتها وكل من تناول اسم الايمان مأمور بالسعي اليها واستماع خطبتها وفعلها وترك كل ما اشغل عنها فمن ادعى خروج بعض المؤمنين من الامر فعليه الدليل وفي الاية مع الامر الدال على الوجوب من ضروب التاكيد وانواع الحث ما لا تنتهي تفصيله المقام ولا يخفى على من تامله من اولى الافهام ولما سماها الله تعالى ذكرا وامر بها في هذه السورة وندب الى قراءتها في صلوة الجمعة بل قيل انه ان جمعها ليتذكر الساعون مواقع الامر وموارد الفضل عقبه بالسورة التي بعدها يذكر فيها المنافقين بالذي عرتركها والاشتغال لها والانتشار عنها بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم

عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وندب
الى قراءة هذه السورة فيها ايضا لذلك تاكيدا للتذكير بهذا الغرض
الكسر ومثل هذا الايجاد في غيره من الفروض مطلقا فان الاوامر
بها مطلقة مجملة غالبا خالية من هذا التاكيد والتصريح بالخصوص
حتى الصلوة التي هي افضل الطاعات بعد الايمان لا يقال
الامر بالسعي في الآية معلق على النداء بها وهو الاذان لانا نطلق
النداء والمشروط عند عدم شرطه فيلزم عدم الامر بها على
تقدير عدم الاذان سلمنا لكن الامر بالسعي اليها مغاير للامر
بفعلها ضرورة انها غيرها فلا يدل على المدعى سلمنا لكن نخصص
على ان الامر لا يدل على التكرار فحصل الامتثال بفعلها مرة واحدة
لانا نقول اذا ثبت بالامر اصل الوجوب حصل المطلوب
لاجماع المسلمين فاطرد فضلا عن الامر بحاب على ان الوجوب قيد
مقيد بالاذان واذا علقه على الاذان حث على فعلها حتى وجب
بعضهم الى وجوب طلبها لذلك وكذا القول في تعليق الامر بالسعي
فانه امر بمقدماتها على الحج وجوبا واذا وجب السعي اليها وجب هي
ايضا كذلك اذ لم يحسن الامر بالسعي اليها والجابة مع عدم الجابها
والاجماع المسلمين على عدم وجوبه بدونها كما اجمعوا على انها حتى
وجبت وجب تكرارها في كل وقت من اوقاتها على الوجه المقرر
مالتي التكليف بها كغيرها من الصلوات اليومية والعبادات

الواجبة مع ورود الامر بها مطلقة كذلك والامر المطلق
وان لم يدل على التكرار لم يدل على الوحدة فبقي اثبات التكرار محتاجا
من خارج بالاجماع وغيره من النصوص وستتلوا عليك منها
ما يدل على التكرار صريحا الآية الامر المذكور بها رتب
على النداء والنداء متوقف على الامر بها للقطع بانها لم تكن مشروعة
لم يصح الاذان لها فالاستدلال على مشروعيتها بالامر المذكور
دوري سلمنا لكن الامر بها اذا كان معلقا على النداء وهو الاذان
وهو لا يشرع لها الا اذا كان مامورا بها والا يومر بها الا اذا اجمعت
شرائطها فلا يصح الاستدلال على مشروعيتها مطلقا بالآية لانا نقول
مقتضى الآية ان الامر بالسعي معلق على مطلق النداء للصلوة والصلوة
بجميع افراده وخروج بعض الافراد بدليل خارج واشتراط بعض الشرائط
فيها لانا في اصل الاطلاق فكل ما يدل دليل على خروجه فالآية دالة
لدوبه يحصل المط ويمكن دفع الدور بوجه اخر وهو ان المعلق على النداء
هو الامر بها الدال على الوجوب والاذان غير متوقف على الوجوب
بل على اصل المشروعية فرجح الامر الى ان الوجوب متوقف على
الاذان والاذان متوقف على المشروعية والمشروعية اعم من الوجوب
فلا دور وايضا فان النداء المعلق عليه الامر هو النداء للصلوة
يوم الجمعة اعم من كونها اربع ركعات وقت الظهر المعهود ام لا كصلوة
وهي الجمعة ولا شبهة في مشروعية النداء للصلوة يوم الجمعة مطلقا

الزاهد

وحيث نادى لها تجب السعي الى ذكر الله وهو صلوة الجمعة او سماع
خطبتها المقتضي لوجوبها وكانه قال اذا نودي للصلوة عند
الزوال يوم الجمعة فصلوا الجمعة او فاسعوا الى صلوة الجمعة وصلوها
وهذا واضح الدلالة لا اشكال فيه ولعله والله اعلم في قوله تعالى فاسعوا الى
ذكر الله ولم يقل فاسعوا اليها لئلا يلزم الاشكال المتقدم لا يقال
ان مطلق المناداة عند زوال يوم الجمعة مراد في الامر بالسعي عنده بل يحتمل ان يراد
به مناداة خاص وهو حال وجود الامام وقرينة الخصوص الامر بالسعي
الدال على الوجوب لان الاصحاب لا يقولون به عينا حال
الغيبة بل غاية بعضهم القول بالوجوب التخييري ومن ثم عبر اكثرهم
بالاستحباب او الجواز كما سيأتي البحث فيه لانا نقول لا نسلم ان
المناداة المامور بالسعي عنده مطلق شامل باطلاقه لجميع الازمان التي
من جملتها زمان الغيبة فيدل باطلاقه على الوجوب المضيق
والوجوب التخييري الذي ادعاه متاخروا الاصحاب ستعرف
ضعف مبناه ان شاء الله ولكن على تقدير تسليمه يمكن ان يقال
ان الامر بالسعي المقتضي للوجوب لا ينافيه لان الوجوب التخييري
داخل في مطلق الوجوب الذي يدل عليه الامر وفرد من افراده
فان الامر لا يدل على وجوب خاص بل على مطلق الشامل
للعيني المضيق التخييري والكفائي وغيرها وان كان اطلاقه
على الفرد الاول منها اظهر وتخصيص كل منها في مورده بدليل

خارج عن اصل الامر الدال على ماهية الوجوب الكلية كما لا يخفى
لا يقال الامر بالسعي على تقدير الدلالة المذكور ليس عاما لبحث
يتناول جميع المكلفين للاجماع على ان الوجوب مشروط بشرائط
خاصة كالعدد والجماعة وغيرهما واذا كان مشروطا بشرائط غير
معينة في الاية كانت مجملة بالنسبة الى الدلالة على الوجوب المتنازع
فلا تثبت بها المطلوب لانا نقول يقتضي الامر المذكور واطلاقه
يدل على وجوبها على كل من وجد وبقي دلالته باقية في الشروط التي خارج
فكل شرط يدل عليه دليل صالح يثبت به ويكون مقيدا لهذا الامر المطلق
وما لا يدل عليه دليل صالح يبقى دلالة هذه الاية على اصل الوجوب
ثابتة مطلقا وسيتحقق الكلام في الشرط المتنازع فيه هنا وبين
فساد مبناه ان شاء الله تعالى الثاني الاخبار المتواترة الواردة في
موضع النزاع وهي كثيرة جدا فمنها قول النبي صلى الله عليه وآله
الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك او امراة او
صبي او مريض ومنها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال
فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلوة منها
صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة
عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض
والاعمى ومن كان على رأس فرسخين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد
بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال ان الله تعالى فرض في كل

سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان
تشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي
ومنها صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجتمع
القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فان زادوا وان كانوا اقل من خمسة
فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل واحد لا يعذر الناس فيها الا خمسة
المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي ومنها صحيحة عمر بن يزيد
عنه عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة
يعني الجمعة لان مطلق الجماعة لا يشترط فيها العدد والخصوص ومنها
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الناس في قرية
هل يصلون جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن لهم من يخطب
ومنها صحيحة الفضل بن عبد الملك قال سمعت اباعبد الله عليه السلام
يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان
لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفروا اذا جاءوا ركعتين لكان
الخطبتين ومنها صحيحة ابي نصر ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال من ترك الجمعة ثلث جمع متوالية طبع الله على قلبه وفي معناها
عن النبي صلى الله عليه واله اخبار كثيرة منها قوله صلى الله عليه واله
من ترك ثلث جمع تهاونا طبع الله على قلبه وفي حديث اخر من ترك
ثلاث جمع متعمدا من غير علة ختم الله على قلبه بخاتم النفاق وقوله
لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن

من الغافلين ومنها صحيحة زرارة قال حدثنا ابو عبد الله عليه السلام
على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك
قال انا اغنيت عنك فهذه الاخبار الصحيحة الطرق الواضحة
الدلالة التي لا يشوبها شك ولا يحوم حولها شبهة من طرق اهل
البيت عليهم السلام في الامر بصلوة الجمعة والحث عليها والمجابها على
كل مسلم عدلها استثنى والتوعد على تركها بالطبع على القلب الذي
هو علامة الكفر والعياذ بالله تعالى كما نبه عليه تعالى في كتابه العزيز و
تركت ذكر غيرها من الاخبار الموثقة وغيرها حسما لمادة النزاع ودفعا
للشبهة العارضة في الطريق وليس في هذه الاخبار مع كثرتها تعرض
لشرط الامام ولا من نصبه ولا لاعتبار حضوره في الجواب هذه
الفريضة العظيمة فكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى اذا سمع
مواقع امر الله ورسوله والائمة عليهم السلام بهذه الفريضة والحث
على كل مسلم ان يقصر في امرها ويميلها الى غيرها وتعلل بعضهم في
بعض العلماء فيها وامر الله تعالى ورسوله وخاصة عليهم السلام
احق ومراعاته اولى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم فتنة او
يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم الامر الاول فليتقبوا الثاني
ان لم يعف الله تعالى ويسامح فان الله تعالى العفو والرحمة
وقد يحصل من هذين الدليلين ان من كان مومنا فقد دخل
تحت ذل الله تعالى وامره في الامر الكريم بهذه الفريضة العظيمة ونهيه

عن الانتهاء عنها ومن كان مسلما فقد دخل تحت قول النبي صلى الله
عليه وآله وقول الائمة عليهم السلام انها واجبة على كل مسلم ومن
كان عاقلا فقد دخل تحت تهديد قوله تع ومن يفعل ذلك يعني
الا لتباعنها فاولئك هم الخاسرون وقولهم عليهم السلام من تركها
على ذلك الوجه طبع الله على قلبه لان من موضوعه لمن يعقل ان لم
يكن اعم فاخترلنفسك واحدة من هذه الثلاث وانتسب الى اسم
من هذه الاسماء اعني الايمان او الاسلام او العقل وادخل تحت
مقتضاه او التزم قسما رابعا ان شئت نعوذ بالله من فتح الزلة وسنة
الغفلة لاتعالى ودلالة هذه الاخبار مطلقة لاناتي اشتراطها بحضور
الامام او من نصبه كما لاينافي اشتراط باقي الشرايط المعتبرة في الجمعة
غير ما ذكر فيها واذا ورد دليل مقيد بما ذكر وجب الحمل منها المحمل المطلق
على المقيد وسياتي الدلالة على اشتراط اذن الامام في الوجوب
والحديث الاخير يقول بوجه فانه يجوز استنادا الوجيب فيرجع الى اذن
الامام لزراره وفي موثقة زراره عن عبد الملك عن الباقر عليه السلام
قال مثلك يهلك وليس فريضة فرضها الله تعالى قلت كيف صنع
قال صلوا جاعة يعني صلوة الجمعة وقد بنى العلامة في نهاية على
ذلك بقوله لما اذن لزراره وعبد الملك جاز لوجود المقتضي
فحواذن الامام لانا نقول مقتضى القواعد الاصولية وجوب
اجراء هذه الادلة على اطلاقها والعمل بموجبها لانتهاء من وجوب

هذه

هذه الصلوة على كل مسلم الا ما اخرجته الاخبار او دل على اخراجه
دليل من خارج ودلالة شرطية حضور الامام او من نصبه مطلقا غير
متحققة كما سنبينه ان شاء الله فيجب العمل باطلاق هذه الادلة القاطعة
الى ان يوجد المقيد واما دعوى اذن الصادقين عليهما السلام
لزراره وعبد الملك في الخبرين فيه ان المعتبر عند القائل بهذا
الشرط كون امام الجمعة الامام او من نصبه وليس في الخبرين ان
الامام عليه السلام نصب احد الرجلين لاماما الصلوة الجمعة وانما
امرهما بصلاتها اعم من فعلها اماما ومؤتما ولس في الخبرين
زيادة على غيرهما من الاوامر الواقعة بهما من الله تعالى ورسوله والائمة
عليهم السلام لسائر المكلفين فان كان هذا كافيا في الاذن فلكن
تلك الاوامر كافية ويكون كل مكلف جامع لشرايط الامامة ماذونا
فيها منهم او كل مكلف مطلقا ماذونا في فعلها ولو بالايتمام بغيره
كما يقتضيه الاطلاق اذ لا فرق بين الامر الخاص والعام من حيث
العمل بمقتضاه وذلك هو المط وايضا فامرهما عليهما السلام
للرجلين ورد بطريق يشمل الرجلين وغيرهما من المكلفين او
من المومنين كقوله صلوا جاعة وقول زراره حثنا ابو عبد الله
عليه السلام على صلوة الجمعة وقوله انما عنيت عندكم من غير فرق
بين المخاطبين وغيرهما الا في قوله عن مثلك يهلك وليس
فريضة فرضها الله وذلك امر خارج عن موضع الدلالة فلا يقدح على

تقدير اختصاص المخاطبين فظاهر رواية زرارة انهم كانوا
بحضرته جماعة ولم يعين احد منهم للامامة ولا خصه بالكلام
والبحث وحمل ضمير الجمع في كلام زرارة على التعظيم لا يناسب المقام
ولا تقتضيه بلاغة الامام فان ضمير الجمع وقع من السائل والمسئول
على وجه ظاهر في تحقق الجمع كما لا يخفى الثالث استصحاب
الحكم السابق فان وجوب الجهد حال حضور الامام او نائبه
ثابت باجماع المسلمين في الجملة فنستصحب الى زمان الغيبة
وان فقد الشرط المدعى الى ان يحصل الدليل الناقل عن ذلك
الحكم وهو منتف على ما نحققه ان شاء الله تعالى ولو استصحبت
الاجماع على هذه الطريقة امكنك ايضا على قاعدة الاصحاب
حيث لا يقادح عندهم مخالفة معلوم النسب او اقامة المشهور
مقامه على ما عهد منهم وصرح به الشهيد في قواعده الذكرى
وان كنا نحن لا نقصد لكن ذكرناه على وجه الالزام للخصم لانه
معتمده في اكثر ما خرجه وسيأتي ان المخالف في الباب احاد قليلة
معلومة لا تؤثر في المدعى المشهور لا يقال اللازم استصحاب
انما هو الوجوب حال الحضور وما في معناه اعني الوجوب المقيد
به لا مطلق الوجوب لانا فلا يتم استصحابه في حال الغيبة لانا
نقول لا نسلم ان الوجوب الثابت حال الحضور وما في معناه
مقيد بل هو ثابت مطلقا في ذلك وهو ظرف زماني له

لا من غير ان يتقيد به كما في الازمان التي ثبت فيها الاحكام
ونحكم باستصحابها بعدها نعم قد ينازع في تحقق الاجماع في حال
الغيبة استصحابا لحال الحضور نظرا الى تصريح بعضهم بان
الاجماع مقيد به وسيأتي الكلام فيه وفي جوابه لا يقال هذه
الادلة الثلاثة يستلزم وجوبها عينا عمن عدا اجزاء الظهر
عنها مع الكمال فعلها والاصحاب لا يقولون به بل عامة المتأخرين
لها ان نجعل الموجب حال الغيبة مخيرا بينها وبين الظهر
وان كان نقول انها افضل الفردين الواجبين على التخيير
كما صرح به جماعة منهم فما تدل عليه الادلة لا يقولون به وما يقولون
به لا يدل عليه الدليل لانا نقول ما ذكرت من دلالتها على الوجوب
العيني ظاهر اكثر المتأخرين من الاصحاب او اكثرهم
لا جميع الاصحاب كما قيل معروفون عنه رأسا ورأدعى
بعضهم الاجماع على خلافه وان كان دون اثبات الاجماع
وحجة على هذا الوجه خرط القتاد فما بعد الاستقصاء التام
والتتبع الصادق لم نقف على دليل صالح يدل على ان الوجوب
المذكور تخييري ولا ادعاه مدع واما مرجع حجتهم الى دعوى
الاجماع عليه فان تم فهو الحجة والا فلا وستطلع عليك من كلام
السابقين من الاصحاب ما يدلك على فساد هذه الدعوى
وتصريح بعضهم بان الوجوب متعين مطلقا ثم على تقدير

القول بكون الوجوب مخيرا حال الغيبة يمكن الجواب عن السؤال
بان نقول ان الادلة المذكورة انما دلت على الوجوب المطلق
في الجملة الصالح لكونه عينيا ومخيرا وغيرهما من افراده، وان كان
الفرد المتعين منها اظهر في الارادة الا انه لا يمنع من ارادة
غيره حيث يدل عليه الدليل ولما امكن حمل الوجوب على المتعين
مع حضور الامام وما في معناه حمل عليه لانه الفرد الاظهر
ولما تعذر حمله عليه حال الغيبة بواسطة ما قيل من الاجماع
المدعى على خلافه صرف الى التخيري لانه بعض افراده، وربما استأنس
بعض الاصحاب للوجوب بظاهر رواية زراره وعبد الملك
السابقتين حيث قال زراره حثنا ابو عبد الله ع على الجمعه
وقوله ع مثلك يهلك وليس يصلي فريضه فرضها الله عليه فان
هذا الكلام يشعر بان الرجلين كانا مقيمين وبين بالجمعه مع
انهما من اجلاء الاصحاب وفقهاء اصحابه وليس يقع منه ع
عليهما انكار شديد بل حثهما على فعلها فدل ذلك على الوجوب
ليس عينيا والا لانكر عليهما بتركها كما كان الامكان نعم استفيد
من حثه وقوله ع انها فريضه فرضها الله تعالى وجوبها في الجمله
فيحمل على التخيري وفي هذا التوجيه نظر بين ودفع مع معارضته
لتلك الاوامر العظيمه السابقه سيما لان زراره راوي هذا
الحديث قد روى ايضا ما اسلفناه من قوله فرض على الناس

من الجمعه الى الجمعه خمسا وثلاثين صلوة منها صلوة واحده فرضها
الله في جماعه ولا شبهه في ان غير الجمعه من الفرايض وجوبه عيني
فلو حمل وجوبها على التخيير على بعض الوجوه لزم تفاوت الكلام
واختلاف حكم الفرايض بعضها مع بعض وكذلك باقي الاخبار التي
تلوناها دالة او ظاهرة في الوجوب العيني المضيق والذي يظهر
ان السر في تقاعد الجماعه بصلوه الجمعه ما عهد من قاعدة
مذهبهم انهم لا يقيدون بالمخالف ولا بالفاسق والجمعه انما
تقع في الاغلب من ائمة المخالفين ونوابهم وخصوصا في المدن
المعتبره وزراره وعبد الملك كانا بالكوفه وهي اشهر مدن
الاسلام ذلك الوقت وامام الجمعه فيها مخالف منصوب من
ائمة الضلال فكانوا يتقونه ويؤدون بها لهذا الوجه ولما كانت الجمعه
من اعظم فرايض الله تعالى واجلها ما رضي الامام ع لهم بتركها مطلقا
فلذلك حثهم على فعلها حيث يتمكنون منها على وجه استمرت عليها
مع اصحابنا الى هذا الزمان فاهمل لذلك الوجوب العيني و
اثبت التخيري لوجه يرجو من الله تعالى ان يعذرهم فيه وآل الحال
منه الى تركها رأسا في اكثر الاوقات ومعظم الاصقاع مع امكان
اقامتها على وجهها وما كان حق هذه الفريضه المعظمه ان يبلغ
بها هذا المقدار من التهاون بمجرد هذا القدر الذي يمكن دفعه
في كثير من بلاد الايمان سيما هذا الزمان وبعد اظهار حق الامام

عليه السلام للرجلين وغيرهما عليها دون ان ينكر ذلك عليهم شاهد
ليس من محصه الوجوب التخييري بل للوجه الذي ذكرناه وقد تنبه قبلي
لهذا الوجه الذي ذكرته الشيخ الامام عماد الدين الطبرسي رحمه الله
في كتابه المسمى بمنهج العرفان الى هداية الايمان فقال فيه بعد نقل
الخلاف بين المسلمين في شروط وجوب الجمعة ان الامامية اكثر
اجمعا بالجمعة والجمهور مع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم
يجوزوا الايتمام بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة
الصحيحة انتهى المقصود وكلامه وفيه دليل على ان تركهم للجمعة لهذه
العلة لا لامر اخر فلو كانوا شرطوا في وجوبها بل في جوازها
مطلقا اذن الامام المفقود حال الغيبة اصلا او اكثريا بالمنبه الى
الموضع الذي يحضر فيه النائب بل في زمن حضوره ايضا لعدم
تمكنه غالبا من نصب الايمة لها ولا مباشرتها بنفسه لما
تصوره العاقل ان الامامية اكثر اجمعا بالها من العامة لان ذلك
معلوم البطلان ضرورة وانما يكونون اكثر اجمعا من حيث انهم
لا يشترطون فيها المصر كما يقوله الحنفي ولا جوفه ولا حضور اربعين
كما يقوله الشافعي ويكتفون في اجمعها بامام تقتدي به اربعة نفر
مكلفين بها فظهر بذلك كونهم اظهر اجمعا من الجمهور وانما منعهم من
اقامتها غالبا ما ذكرناه من فسق الايمة على ما قررنا ان الايمة عليهم السلام
انكروا على تركها زياده على ما ذكر في الحديثين وصرحوا بوجوبها

على كل احد كما اشرنا اليه في الاخبار المتقدمة وقوله لا يعذر الناس
فيها وقول الباقر ع من ترك الجمعة ثلث جمع طبع الله على قلبه فاي
مبالغة ونكير اعظم من هذا واي مناسبة هنا للواجب التخييري لانه
ترك فرد منه الى الفرد الاخر جايز اجماعا لا يجوز ترتب الذم عليه
فظهر وابلغ من ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله في خطبة طويلة
حث فيها على صلاة الجمعة منها ان الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة
فمن تركها في حياتي او بعد موتي استخفافا بها او جحودا لها فلا
جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة
له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى يتوب فنقل هذا
الخبر المخالف والموالف واختلفوا في الفاظ تركناها لا مدخل
لها في هذا الباب وامثال ذلك في النبي والايمة عليهم السلام
كثيرة دالة على ما بها والحث عليها ولو لم يكن في الباب الا الآية
الشريفة في سورة الجمعة لكان ذلك كافيا لاولي الابصار شافيا
عند ذوي الاعتبار الرابع التمسك باصالة الجواز فانا لم نجد
على التحريم دليلا صالحا كما سنبينه فالاصل جواز هذا الفعل فان قيل
المقابل للتحريم الشامل لما عدا الحرام والاقسام الخمسة ثم الاباحة
والاربعة الباقية منفية بالاجماع على ان العباده لا تكون متساوي
الطرفين وكذا الكراهة بمعنى مرجوحية احد الطرفين مطلقا من غير
منع من النقيض وان امكن المكروه في العباده بمعنى اخر ففي مدلول

هذا الاصل الوجوب والاستحباب فالثابت هنا احدهما لكن
الاستحباب مقطوع ايضا بالاجماع على انها لا تقع مستحبة بالمعنى المتعارف
بل متى شرعت وجبت فانحصر امر الجواز في الوجوب وهو المط
واصل هذا الدليل مجرد اذن الترويج ذكره الشهيد رحمه الله في شرح
الارشاد فقال بعد ذكر الادلة والطرفين والمعتمد في ذلك
اصالة الجواز وعموم الاذن وعدم دليل مانع واعترض عليه باصالة
الجواز لا تستدل بها على فعل شرعي والعبادات اذ كون الفعل
راجحا بحيث تتعبد به توقيفي يحتاج الى اذن الشارع وبدونه
يكون بدعة وعدم الدليل المانع لا يقتضي الجواز اذ لا بد وكون
الحجة موجودا وانت اذا تاملت ما ذكرناه ظهر توجيه الاستدلال
يظهر عليك جواب هذا الايراد فان الجواز المطلوب هنا انما كان
في مقابلة التحريم بناء على ان الاصل في هذه الافعال ونظايرها
هل هو الجواز او التحريم فان المرجح هو الجواز فالثابت هنا ما
قابل التحريم وهو يشمل الاحكام الاربعة وان اريد بعضها كما قررناه
وانما هو الوجه المشرع لها والتوقف عليها بخصوصها متحقق
في الكتاب والسنة وانما وقع الاشتباه في هذا الفعل المخصوص
المضبوط شرعا هل هو الان جايز ام حرام فاصالة الجواز ناهضة
في اثباته لا يقال لا يتم الحكم عليها بالجواز الا بعد مؤنة الفحص عن الكتاب
والسنة ومعه يستغنى عنها فلا وجه لافرادها بالدلالة فرجع

الامر

الامر الى ان العبادات لا تثبت بها انا نقول القدر الثابت
بهذه الاصالة اصل الجواز المقابل للتحريم والاستدلال به عقلي
لا توقف من هذه الحجة على الدليل النقلي الدال على التوقف
على كيفيتها وكيفيتها فتحقق الاستغناء عن هذه الحيثية وان توقفت
بعد اثبات جوازها على امر اخر كما ان اثبات شرعيتها ايضا بالدليل
النقلي لا يقدح فيه توقفها بعد اثباتها على تحقق شرايطها واحكامها
ولم يستقل دليل اصل المشروعية بالدلالة على تمام ما يعتبر فيها
شرعا وجملة الامر ان الغرض ادلة المشروعية في القول بالتحريم
لا تحقق الحال في تقريرها شرعا وتبيين شروطها وكيفيتها
واحكامها بل توقف بعد اثبات المشروعية على ادلة اخرى على
هذه الاشياء من غير منافاة بين الامرين والاستغناء ببعضها
عن بعض ان القول بالوجوب على هذا الوجه قول
اكثر المسلمين لا نخرج منه الا الشاذ النادر من اصحابنا على وجه
لا يقدح في تحقق دعوى انه اجماع او يكاد فان جملة مذاهب
المسلمين ممن يخالفنا يقولون بذلك اما غير الحنفية فظاهر
لانهم لا يعتبرون في وجوبها اذن الامام واما الحنفية فانهم
وان شرطوا اذنه لكنهم يقولون انه مع تعذر اذنه يسقط اعتباره
ويجب فعلها حينيا في الشرايط واما اصحابنا فهم على كثرتهم
وكثرة مصنفيهم واختلاف طبقاتهم لا ينقل القول بالمنع عن

فيكلهم الا عن المرتضى في المسائل الماردات ومع ذلك كلامه
ليس بصريح فيبل ظاهره ذلك كما اعترف به جمع وتقدم ذكر عنه
وقيل هذا القول الشنيع المخالف لجمهور المسلمين وصريح الكتاب
والسنة لا ينبغي اثباته ونسبته هذا الفاضل لمجرد الظهور بلا
بدفيه والتحقيق وانما كان ظاهرا ذلك وغير محقق لان السائل
لما سأله عن صلوة الجمعة هل يجوز خلف المخالف والمخالف جميعا
اجاب بهذا القطع لا جمعة الا مع امام عادل او منصبه فالحكم
على ظاهر هذه العبارة واضح وصحيح مع ذلك يحتمل خلاف ظاهرها
من وجهين احدهما حمل النفي الموجه الى المهية الى نفي الكمال كما هو
واقع كثيرا في الكتاب والسنة ويؤيد هذا الوجه انه قال في كتابه
الفقه الملكي والاحوط ان لا تصلى الجمعة الا باذن السلطان وامام
الزمان لانهما اذا صليت على هذا الوجه انعقدت بالاجماع
واذا لم يكن فيها اذن السلطان لم يقطع على صحتها واجزائها
حال الفظر وهو ظاهر في ان اذن الامام معتبر اعتبار كمال
واحتياط لا تعيين الشامل المنع من الصلوة بدون اذن
الامام العادل مع امكان اذنه لا مطلقا كما هي عادة الاصحاب
على ما ستقف عليه ان شاء الله في عباراتهم فانهم يطلقون
اشتراط اذنه في الوجوب ثم يجوزون فعلها حال الغيبة
بدون مع يدين بالاشتراط على تقدير امكانه ويؤيد هذا

اكمل

لمثل ص

اكمل الكلام المرتضى على الخصوص قوله في الكتاب المذكور سابقا
والاحوط ان لا تصلى الجمعة الا باذن السلطان فان اذنه
انما يكون احوط مع امكانها لا مطلقا بل الاحتياط مع تقدرها
في الصلوة بدونها امتثالا لعموم الامر من الكتاب والسنة
وغيرهما من الادلة ومع قيام الاحتمال يسقط القول بنسبته
الى الامر بتقوى على التحقيق ان كان ظاهرا نعم صرح بتميزه سلار
وبعده ابن ادريس فهذان الرجلان عمدة القول بسقوطها
حال الغيبة وربما مال العلامة في بعض كتبه الى هذا القول
لكنه صرح بخلافه في غيره خصوصا المختلف وهو اخر ما صنفه
من الكتب الفقهية في هذا الباب ولا يخفى عليك حال قول
مختص من بين المسلمين بهذين الرجلين مع معارضة الكتاب
والسنة لما على الوجه الذي بيناه وقد ظهر بذلك ضعف القول
بسقوطها حال الغيبة مطلقا بل بطلانه وبقي الكلام مع القول
الثاني الذي يشترط في جوازها الفقيه وما ذكرناه من الادلة كما
في ضعف القولين معا ولكن تحقيق المقام متوقف على تخصيصها
بالكلام فلنشرع فيه بعشر اسدقا الكلام على القول الثاني وهو
وجوب الصلوة المذكورة حال الغيبة لكن بشرط حضور الفقيه الجامع
لشرايط الفتوى والاحرى بشرع اعلم ان هذا القول لم يصرح
به احد من فقهائنا على وجه اليقين وانما هو ظاهر عبارة العلامة

جمال الدين في المذكره والنهايه والشهيد في الدروس واللمعه لا
غير وفي باقي كتبهما وافقا غيرهما من المجوزين من حيث الاطلاق
وستاتي عليك عبارتهما في ذلك وينبغي عدم دلالتهما على
المطلوب لعدم موافقه دليلهما الظاهر لها فقوطهما بل ذلك غير منفق
ولكن المحقق المرحوم الشيخ علي قدس سره اعتنى بهذا القول وصححه
وادعى اجماع القائلين بشرعيتها عليه والاصل في هذا القول
ان اذن الامام معتبره فيها مع حضوره يعتبر حضوره او نايبه
ومع غيبته يقوم الفقيه المذكور مقامه لانه نايبه على العموم وجمله
ما ذكروه من الدليل على هذا الشرط امور ثلثه الاول ان النبي
صلى الله عليه واله كان يعين لاقامه الجمعه وكذا الخلفا بعده
كالمعين للقضا وكلا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا
من دون اذن الامام فكذا امام الجمعه قالوا وليس هذا قياسا
بل استدلالا بالعمل المستمر في الاعصار مخالفته خرق الاجماع
الثاني رواية محمد بن مسلم قال لا تجب الجمعه على اقل من سبعه الامام
وقاضيه ومدع حقا او مدعى عليه وشاهدان ومن يضرب
الحدود بين يدي الامام وفيه دلاله على اشتراط الامام حيث
جعله احد السبعه الثالث انه اجماع كما نقله جماعه من الاصحاب
منهم المحقق نجم الدين بن سعيد في المعتبر والعلامه جمال الدين
بن مطهر في المذكره والنهايه والشهيد في الذكرى والاجماع المنقول

بخبر الواحد حجه فكيف بنقل هو لا الاعيان والجواب عن الاصل
المذكور انه لو تم لزمهم القول بكون وجوبها مع الفقيه عينيا على
حد وجوبها مع الامام ونايبه الخاص فقيه لوجود الشرط وهو
المتاخرون لا يقولون به بل يجعلونها حال الغيبه مطلقا تخييريه
بمعنى انها واجبه تخييرا لانها افضل الفردين الواجبين على
التخيير فهي مستحبه عينا واجبه تخييرا فما تقتضيه دليلهم لا يقولون
به وما يقولون به لا يقتضي اليه دليلهم وايضا فانهم يعترفون
في هذه الحاله بعدم وجود شرط الوجوب الذي هو الامام
او نايبه كما سيحكيه عن الفاضل فلا فرق بين وجود الفقيه وعدمه
حيث لا يوجد هذا الشرط بل اما ان يحكموا بوجوبها نظرا الى ان
الشرط المذكور انما يعتبر مع امكانه لا مطلقا او يحكموا بعدم شرطيته
التفاتا الى فقد الشرط لا تعالى لختار الاول وهو حصول
الشرط بحضور الفقيه ولكن الوجوب العيني منفي بالاجماع كما سيذكر
فعلنا بالوجوب التخييري حيث دل الدليل على الوجوب وانا
نقول بالاول لانا نقول قد اعترفتم في كلامكم بفقد الشرط
في هذه الحاله كما سيحكيه عنكم وهو خلاف ما التزمتموه بينا ودعوى
الاجماع المذكور سنبين فسادها ان شا الله تعالى والجواب عن
الامر الاول مع تسليم اطراده في جميع الايه منع دلالته على
الشرطيه بل هو اعم منها والعام لا يدل على الخاص والظاهر ان

نصب الامام انما هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس
اليه بغير تردد واعتمادهم على تقليده بغير ريبة واستحقاقه من
بيت المال بسهم وافر من حيث قيامه بهذه الوظيفة الكبيرة
من اركان الدين ويويد ذلك انهم كانوا يعنون الامامة
الصلوة اليومية ايضا والاذان وغيرهما من الوظايف الدينية
مع عدم اشتراطها باذن الامام باجماع المسلمين وليس الامر
مستمرا في نصب الائمة للصلوات الخمس والاذان وغيرهما ايضا
من عهد النبي صلى الله عليه واله الى يومنا هذا من الخلفا والسلاطين
وائمة العدل والجمعة كل ذلك لما ذكرناه والوجه في الجمعة الاشتراط
وهذا امر واضح لا يخفى على منصف وعن الثاني بعدم دلالته
على اشتراطه من وجوه احدها ضعف الخبر فان في طريقه الحكم
بن مسكين وهو مجهول لم يذكره احد من علماء الرجال المحققين
ولم ينصوا عليه بتوثيق ولا غيره ومن هذا شانه يرد الخبر به لاصله
اللهم الا ان يقال بقبوله ان يكون حسنا او موثقا ان لم يكن صحيحا
وشهرته بين الاصحاب على وجه العمل يضمنه بحيث يجبر ضعفه
بمجموعه فان مدلوله لا يقول به احد وعدده لا يقول به الاكثر
ومن العجب هنا قول الشهيد رحمه الله في الذكرى اعتذارا
عن عدم نقض الاصحاب على الحكم بخبر وهو الامر بان الكشي ذكره
في كتابه ونحن نعرض له بان مجرد ذكر الكشي له لا يوجب قبوله

فقد

فقد ذكر في كتابه المقبول وغيره بل لو ذكره بهذه الحالة جميع
المصنفين ومن اجل من الكشي لم يعد ذلك قبوله فكيف بمثل
الكشي الذي يشتمل كتابه على اغاليط من جرح لغير مجروح وروايات
ضعيفة ومدح لغير كذلك كما نبه عليه جماعة من علماء اهل هذا
الفن والغرض ورود ضعيف ليس هو معروف التوثيق وضده كما هو غيره من
الكتب بل عرضه ذكر الرجل وما ورد فيه من مدح وعلى المناظر
طلب الحكم وحيث لا نقف على شئ من احواله يقتصر على ذكره كما يعلم ذلك
من تامل الكتاب وما هذا شانه كيف يجعل مجرد ذكره له موجبا
لقبول روايته ما هذا الا عجيب من مثل هذا المحقق المدقق وثانيها
ان الخبر متروك الظاهر لان مقتضى ظاهره ان الجمعة لا تنعقد
الا باجتماع الامام وقاضيه والمتداعيين والشاهدين والحاد
واجتماع هولا ليس بشرط اجماعا وانا الخلاف في حضور احدهم
وهو الامام شاهد على الخبر لا نقول به احد وما يستدل به منه
لا يدل عليه بخصوصه فان صل حضور غيره خرج بالاجماع فيكون
هو المخصص لمدلول الخبر فمبنى دلالته على ما لا اجماع فيه ثابته
قلنا لكني في اطراحه وتحامله مع ضعفه مخالفة اكثر مدلوله لاجماع
المسلمين وما الذي يضطرنا الى العمل بسقم مع هذه الحال العجيبة
وثالثها ان مدلوله وحيث العدد وهو السبعة متروك ايضا ومتناقض
بالاخبار الصحيحة الدالة على اعتبار الجمعة خاصة كصحيحة منصور

ن حازم وقد تقدمت وما ذكر فيه السبعة غير هذا الخبر بانها في الجمعة
على من دونهم بخلاف هذا الخبر فانه نفى فيه وجوبها على اقل من
السبعة ورابعها انه على تقدير سلامته من هذه القوادح يمكن حمله
على حالة امكان حضور الامام وامامه تعذره فيسقط اعتباره جمعا
بين الادلة ونزوله اطلاق الوجوب فيه الدال بظاهره على الوجوب
العيني المشروط عندنا من اعتبر هذا الحديث بحالة الحضور واما
حال الغيبة فلا يطلقون على حكم الصلوة اسم الوجوب بل الاستحباب
بناء على ذهابهم ح الى الوجوب التخيري مع كون الجمعة احد الفردين
الواجبين تخييرا وخامسها حمل العدد المذكور في الخبر على اعتبار
حضور قوم من المكلفين بها بعدد المذكورين اعني حضور سبعة
وان لم يكونوا عين المذكورين نظرا الى فساد حمله على ظاهره واعتبار
اعيان المذكورين لاجماع المسلمين على عدم اعتباره وقد سبق على
هذا التاويل شيخنا المتقدم السعيد ابو عبد الله المفيد وكان الاقرب
فعال وعددهم في عدد الامام والشاهدين والمشهود عليه والمتولي
لاقامة الحد وسادسها ان الامام المذكور في الخبر لا متعين حمله
على الامام المطلق اعني السلطان العادل بل هو اعم منه والمتفق عليه كون
الجماعة تنعقد به حتى لا تصح صلوتهم فرادى ونحن نقول به
فالتعريف قرينة الاطلاق وعطف قاضيه عليه ما عاده الضمير اليه
فان الامام غيره لا قاضي له قلنا قد اضطررنا الى العدول عن ظاهره

لما ذكرناه من عدم اعتبار حضور قاضيه وغيره وان اعتبرنا حضوره الامام
فلا حجة فيه ح وجاز اضافة القاضي اليه بادنى ملابسة لان المحل
باب تاويل لا محل تاويل وباب التاويل متسع خصوصا مع دعاء
الضرورة اليه على كل حال ونمنع من كون اطلاق الامام محمولا
على السلطان خصوصا مع وجود الصارف وسابعها ان العمل
بظاهر الخبر يقتضي ان لا يقوم ناسه مقامه وهو خلاف اجماع المسلمين
وهو قرينة اخرى على كون الامام ليس هو المطلق او محمولا على
العدد المتقدم او غيره وثامنها انه معارض لما رواه محمد بن مسلم
راوي هذا الحديث في الصحيح احدهما عليهما السلام قال سالته عن
الناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا
لم يكن فيهم من يخطب ومفهوم الشرط انه اذا كان فيهم من يخطب يصلون
الجمعة كعتيين وهن عامة فيمن يمكنه الخطب الشامل لمنصوب الامام
وغيره ومفهوم الشرط حجة عند المحققين واذا تعارضت روايتا الرجل
الواحد سقط الاستدلال بهما فكيف مع حصول المرجح لهذا الجانب
بصحة طريقه وموافقته لغيره من الاخبار الصحيحة وغير ذلك مما قد علم
واما الجواب عن الثالث وهو دعوى اجماع الاصحاب على ذلك
فمحصل القول فيه يحتاج الى بسط ونقل كلام القوم وبيان الحق في
ذلك فانه عمدة الاستدلال ومظهر الشبهة القويه فنقول وبالله
التوفيق ان الذي يدل عليه كلام الاصحاب ومدعى الاجماع ان

موضع الاجماع المدعى انما هو حال حضور الامام وتمام والشرائع
المذكور ح انما هو مع امكانه لا مطلقا في وجوبها عينا لا تخييرا
كما هو مدعاهم حال الغيبة لانهم يطلقون القول باشتراطه في
الوجوب ويدعون الاجماع عليه اولا تم يذكرون حال الغيبة
وينقلون الخلاف فيه ويختارون جوازها ح استحبابا معترفين
بفقد الشرط هكذا عبروا في المسالة وصرحوا به في الموضعين فلو
كان الاجماع المدعى لهم شاملا لموضع النزاع لما ساغ لهم نقل
الخلاف بعد ذلك بل اختيار جوازها بدونه وايضا فانهم
يصرحون بانه شرط للوجوب ثم يذكرون الحكم حال الغيبة ويحملون
الخلاف في الاستحباب فلا يعبرون عن حكمها ح بالوجوب وهو
دليل بين على ان الوجوب الذي يحملونه مشروطا بالامام وما
في معناه انما هو حيث يمكن او في الوجوب العيني حال حضوره بناء
منهم على ان ما عداه لا يسمونه واجبا وان امكن اطلاقه عليه حيث
انه واجب تخييري وعلى هذا الوجه يسقط الاستدلال بالاجماع
في موضع النزاع لوقوعه في غيره هذا من حيث الاجمال واما الوجه التفصيلي
فيتوقف على نقل كلامهم المدعى للاجماع وتحرير القول في مراده فلنشرع
في نقله لينبين مطابقته لما ذكرناه في الجواب الاجمالي ونعلم ان ما
ذكره المدعي انما هو احد اقوال الكلام واغفال الباقية فنقول اما من
صرح بدعوى الاجماع وجعله المرجوع اليه في عمدته في الاستدلال

فاطمه

فاطمه المحقق ابو القسم جعفر بن سعيد رحمه الله فانه قال في المعتبر مسئلة
السلطان العادل او نائبه شرط في وجوب الجمعة وهو قول اكثر العلماء
ثم استدل عليه باذكره سابقا من فعل النبي والخلفاء بعده وبروايه
محمد بن مسلم واستدل على اشتراط عدالته بان الاجماع منعقد النزاع
وثار الفتن والحكيم موجبة لحسم مادة الاختلاف ولن يستقم الامر
السلطان العادل اذ الفاسق يسرع الى المواثبة طبعه ومراعاة هيبته
الا الى مواضع المصلحة انتهى كلامه والكلام عليه كما اسلفناه في مجمل
الجواب بان هذا الشرط المدعى عليه الاجماع مع تسليم انه هو حال حضور
الامام او في وجوبها العيني والذي يوجب ذلك انه قال بعد
ذلك ولو لم يكن امام الاصل ظاهر اسقط الوجوب ولم يسقط
الاستحباب وصليت جمعا اذا امكن الاجتماع والخطبتان ثم استدل
عليه برواية الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اذا كان قوم في قرية صلوا صلوة الجمعة اربع ركعات فان
كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وبالروايات السابقة و
هذا كما ترى صريح في جواز فعلها حال الغيبة بدون اذن الامام
عملا باطلاقات الروايات وان الاجماع الذي ادعاه انما هو حال
الحضور والا لما امكنه مخالفته وان المراد بالوجوب العيني بدليل
انه كيف حكمها حال الغيبة بالاستحباب ومراده كونه افضل الفردين
كما قررناه سابقا وجعل ضابط شرط الوجوب ح امكان الاجتماع

والخطيبين وقال بعد ذلك في موضع اخر من الكتاب لو كان
السلطان جايرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقد بحضوره
واطبق الجمهور على الوجوب لنا انا بينا ان الامام العادل اذا
نصبه شرط الوجوب والمقدر عدم ذلك الشرط اما الاستحباب
فلما بيناه من الاذن مع اعدام اهـ انتهى وهذا ايضا صريح في ان دعوى
الاجماع المذكورة انما هي في حالة الحضور وان المراد الوجوب العيني
لا التخييري المعبر عنه بالاستحباب وان العدل الكافي في امامة الجمعة
اذا لم يصح ارادة الامام العادل العدل المنصوب لاعتراف بفقد
الشرط وهو حضور الامام العادل او من نصبه وكان الصلوة معه
تكون واجبة اذ لا فرق بين نصب الجائر له وعدمه في الوجوب
فتعين ان المراد به مطلق العدل فقيها كان ام لا وان فعلها حال
الغيبة باذن اذنه مأذون فيه مرجحة لروايات المذكورة وان
لم يكن هناك منصوب من الامام لاعتراف بفقد الشرط وهذا
كله واضح صريح العبارة فكيف يجعل دليلا على موضع النزاع ولكن بقي
في الكلام شيء وهو ان اذن الامام ان كان شرطا عندهم من حيث
الادلة المذكورة فكيف يستدل باطلاق النصوص او بعمومها
على الجواز بدون الشرط اذ ليس في تلك الادلة اشعار بتقييد
الشرط بحال حضوره كما لا اشعار لتلك النصوص بان الجواز بذلك
حضوره او نائبه مقصور على تعذره بل التحقيق ان تلك الادلة

لا توصل الى المطلوب من الاشتراط كما قررناه والنصوص على شرعيتها بل وعمومها
مطلقا غير معقول بحال الغيبة فلا وجه لتقييدها وبقي استدلاله
على اشتراط كونه عادلا بما ذكره من ان مادة الاختلاف لا تحسم الا به
الى اخر ما ذكره فيه ما لا يخفى من ان الاجتماع على هذه العبادة
المخصوصة ونظايرها لا توقف على مثل ما ذكر ضرورة تحقق هذا
الاجتماع بل ما هو اعظم منه في جمع الاوقات خصوصا بمنى وعرفات
وغيرها من مجامع العبادات ولم يحصل شيء من تلك المحذورات
كما يظهر لمن تأمل وهذه الجماعة في الصلوة اليومية مشروعة مندوب
اليها وان عظم الجمع اضعافا كثيرة لما يحصل بالجمع في الجمعة في كثير
من افرادها ولا يعتبر الشارع فيها زيادة على امام يصح الاقتداء
به ولا ينظر الى احتمال الغيبة المذكورة وكذا في غيرها كما لا يخفى
واما الكلام على عبارات العلامة قرب من ذلك فانه قال في المدارك
الجمعة واجبة بالنص والاجماع ثم قال في مسئلة اخرى ويجب بها
على الاعيان ثم قال ويشترط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه
عند علمائنا اجمع واستدل عليه بمثل دليل المعتبر من غير تغيير
وسياق هذا الكلام وسياقه صريحان في الوجوب المدعى مشروطا
بالامام فيه هو العيني حال حضوره ثم قال بعد ذلك وهل
للفقهاء المؤمنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين
صلوة الجمعة اطبق علماؤنا على عدم الوجوب لانتفاء الشرط وهو ظهور

الاذن من الامام واختلفوا في استحباب اقامة الجمعة فالمشهور ذلك واستدل عليه بالاخبار المذكورة كعبارة المعتبر وهذا ايضا كما ترى صريح في ان الاجماع المدعى على الوجوب انما هو على العيني حالة الظهور لا نزيل فعلها حال الغيبة مستحبا وعنى بما ذكرناه من الواجب التخييري اذا كان بعض افراده افضل من بعض وجعل الشهيد استحباب فعلها حال الغيبة بدون اذن الامام قبل بذلك ان دعوى الاجماع ليست على حالة الغيبة قطعا وانما هي مختصة بحالة الحضور على الوجوب العيني وانهم لا يسمون حكمها حالة الغيبة وجوبا اصلا بل ان العلامة قد ادعى الاجماع على عدم الوجوب ح وان امكن تسميته وجوبا كما قررناه واوضح من ذلك دلالة في المعتبر اعترافه بفقد الشرط ورتب عليه عدم الوجوب ثم حكم بالاستحباب فلو كان الامام او من نصبه شرطا مطلقا لما امكنه الحكم باستحبابها مع اعترافه بفقد الشرط ومن هنا يظهر ظهورا بينا ان الفقيه ليس شرطا ايضا عنده وان مثل له لانه لزم القول بالوجوب ان يحقق معه الشرط والغاؤه ظاهرا ان لم يحصل لا يخفى وقرب من عبارة المذكرة عبارته في النهاية فلا وجه لذكرها ثم تحي في عبارته فيها انه يجعل مورد الخلاف حال الغيبة في فعل الفقيه للصلوة لا مطلق المصلين كما فعله في المعتبر وسيأتي ان التعبير بذلك لا ينزيل الحصر لفظا وقال في المذكرة بعد ذلك لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا

المحقق

استحب الاجتماع وانعقدت جمعة على الاقوى ولا يجب لفوات الشرط وهو الامام او من نصبه واطبق الجمهور على الوجوب والكلام في هذه العبارة كالكلام في عبارة المعتبر فانها قريبة منها ودلالة على الاجتزاء باطلاق العدل وان لم يكن فقيها ذي اجر من العبارة السابقة ومؤيده تكون ذكر الفقيها وقع سابقا على وجه المثال لا الحصر ثم بقول اللازم من القول بتمشي الاجماع على اشتراط الامام في الصلوة مطلقا في موضع النزاع ان لا يخص بدليل الاخبار ولا بالوجوب العيني لان الفقيه ان كان مأذونا بحيث يتحقق معه الشرط لزم كون الوجوب على حد الوجوب الاول والا فالذي اوجب الفرق وان لم يكن قاضيا بوظيفة شرطية الامام لم يكن الصلوة معه صحيحة لفقد شرط الصحة كما لا تصح الصلوة بفقد غيره من الشروط المعتبرة فيها من الجماعة والعدد والخطبتين وغيرها لان قاعدة الشرط تقتضي عدم مشروط بعدمه ولاجل هذا الاشكال ينبغي ان لا يجعل تعبيره بالفقيها سابقا قيدا او شرطا للجواز مضافا الى انها لا تدل على نفي الجواز عمن عدا الامام الا بالمفهوم الضعيف ويمكن مع ذلك كون فايدة التخصيص بالفقيها خصوصية الرد على ابن ادريس المانع من فعلها حال الغيبة استنادا الى فقد الشرط فينبه بذكر الفقيها على منع كون الشرط مفقودا مطلقا بحيث يسد باب فعلها في حال الغيبة كما زعمه المانع فان الفقيها ماذونون من قبل الامام

العادل عليه السلام على العموم فيحقق الشرط المدعى على تقدير تسليمه
والى هذا المعنى اشار العلامة في المختلف حيث قال بعد حكايته المنع
عن ابن ادريس والاقرب الجواز ثم استدل بعموم الآية والاخبار
ثم حكى حجة ابن ادريس على المنع بان شرط انعقاد الجمعة الامام او
من نصبه الامام اجماعا الخ ثم قال في المختلف والجواب بمنع الاجماع
على خلاف صورة النزاع وايضا فانا نقول بموجبه لان الفقيه المامون
منصوب من قبل الامام الخ انتهى وانت اذا تاملت كلامه وجدته
كادحا في الاجماع المدعى اولا وعلى تقدير تسليمه او يلتزم بمثل باب
فعلها حال الغيبة كما زعم ابن ادريس لان الفقيه منصوب من
قبل الامام على العموم وبهذا يظهر ان ذكر الفقيه لم يقع ليان الاشتراط
والحصار المشروعية فيه ويؤيده ما اشرنا اليه من اعترافه بعدم انعقاد
الشرط ولهذا رتب عليه الحكم بعدم الوجوب فليتدبر في الكلام
باشراط الفقيه الموجب للوجوب الذي هو منفي عندنا بالاجماع
الذي ادعاه هذا على تقدير حمل الفقيه على معناه الخاص وهو
المجتهد ولو حمل على معناه العام المتبادر من معناه عرفا بشرعا
في كثير من الموارد كما بينوه في باب الوقف والوصية وغيرها
اندفع عنا باب التكليف بتمامه كلامه في المختلف الواقع بطريق الرد
على ابن ادريس لا يحتمل الا معنى الفقيه الخاص ليكون نيابا عن
الامام ويحتمل ابطال القول بعدم مشروعيتها حال الغيبة

مطلقا واما كلام التذكرة والنهاية فلا متعين لذلك لعدم
المقتضي له واما الشهيد رحمه الله فانه قال في الذكرى ان
شرط وجوبها سبعة الاول السلطان العادل وهو الامام
او نائبه اجماعا ثم اخذ في ذكر شروط النائب الى ان قال السابع
اذن الامام لكان النبي صلى الله عليه وآله يأذن لائمة الجمعات
وامير المؤمنين عليه السلام وعليه اطباق الامامية هذا مع حضور
الامام ع واما مع غيبته كهذا الزمان فمتى انعقدت قولان احدهما
وبه قال معظم اصحابنا الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان
وعلل بامرين احدهما ان الاذن حاصل من الائمة الماضين
عليهم السلام فهو كالاذن من امام الوقت واليه اشار الشيخ في الخلاف
وبوبه صحيح زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة
حتى ظننت انه يريد ان يأتيه فقلت نغدو عليك فقال انما عنيت
عندكم ولان الفقها حال الغيبة يباشرون ما هو اعظم من ذلك
بالاذن كالحكم والافتاء فهذا اولى والتعليل الثاني ان الاذن
انما يعتبر مع امكانه اما مع تعذره فيسقط اعتباره وفي عموم القرآن
والاخبار خلافا عن المعارض بهم نقل صحيح عمر بن يزيد السابق
وصحيح منصور بن حازم يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما
زاد والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها اذا كانوا خمسة الخ
ثم قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثاني انتهى وفي هذا

مطلق

العبارة دلالة واضحة على ان الاجماع المدعى انما هو حالة الحضور
واما حال الغيبة فالاكثر على عدم اعتباره وتعليله اولا واستدل على
امرين احدهما ان الاذن حاصل لجميع المكلفين من الائمة عليهم السلام
كما تدل عليه الروايات التي اسلفناها فهو كالاذن من امام الوقت
وليس المراد من ان يكون حاصل للفقيه لوجهين احدهما انه
جعله كقول الشيخ في الخلاف واستدل عليه باطلاق خبر زرارة
كما حققناه سابقا وعبارة الشيخ في الخلاف دالة على ما قلناه
من ان الائمة عليهم السلام اذنوا لمضمون تلك الاخبار
للمؤمنين ان يجتمعوا ويصلوا الجمعة كيف اتفق مع الامكان كما
يشهد لذلك صحيحة منصور بن حازم السابقة وغيرها وسنقل عبارة
الخلاف فيما بعد ان شاء الله تعالى لتبين دلالتها على ذلك و
الوجه الثاني انه عطف الاذن للفقيه على ما ذكره سابقا بقوله
ولان الفقهاء يباشرون زمن الخ وهو يقتضي المغايرة بين الامرين
والامر الثاني انه على تقدير التنزل والاعتراف بعدم الاذن
من الائمة لعامة المؤمنين فهو متحقق للفقهاء بقوله عليه السلام
انظروا الى رجل قد روى حديثنا الى قوله فاني قد جعلته عليكم
حاكما ولهذا يباشرون بهذا الاذن ما هو اعظم من الجمعة كالحكم
بين الناس واقامة الحدود وغيرها وبهذين الامرين يحصل
الرد على خصوص دعوى ابن ادريس المنع من فحوى نظر الى فقد

الشرط

الشرط باثبات وجود الشرط على تقدير تسليمه باجمال الامر من الاذن
للجميع والاذن للفقهاء فلا يتم القول بالمنع نظرا الى فقد الشرط وتعليله
الثاني دال على عدم اعتباره مع انه انما يعتبر مع امكانه وهو في
حالة الحضور نظرا الى عموم الادلة وعدم وجود ما يدل على الاشتراط
مطلقا كما حققناه، وجعل الاعتماد على هذا التعليل والكتفي بامكان
الاجتماع والخطبتين وهو دال على ما اخترناه فهو لا المذكورة
من عجائبنا اجلة من استند الشيخ على حمله الى نقلهم الاجماع على
اشتراط اذن الامام في شرعية صلوة الجمعة الشامل لموضع
النزاع وهو حال الغيبة حتى التجأ بسبب ذلك الى اشتراط حضور
الفقيه والا لم تشرع وانت اذا اعتبرت كلامهم وجدته بمعزل
عن الدلالة على ذلك بل لا دلالة له اصلا وانما دل على حالة
الحضور خاصة وان حالة الغيبة موضع النزاع ومحل الخلاف وان
المرجح عندهم عدم اشتراط الاذن بل يكفي امكان الاجتماع مع باقي
الشرائط وعبارة الشهيد في البيان قريبة من عبارته في الذكرى
في الدلالة على ان الشرط امكان اجتماع من مفهوم بهم الجمعة والخطبتين
من غير اعتبار الفقيه وكلامه في الدروس واللمعة قريب من
كلام العلامة حيث عبر بالفقهاء كما ان كلام العلامة في كثير من
كتبه ككلام المحقق والشهيد في الذكرى والبيان وقد عرفت ان التعبير
بالفقهاء لا يدل على حصر الجواز فيهم بل ولا يلائم التعبير بفقد الشرط

وعبارة اللمعة تحتمل اخر وهو قيام الفقيه مقام المنصوب على الخصوص
في الوجوب العيني وهذا لو جد وجه عند من يعتبر في وجوبها اذن
الامام او من نصبه كما علم من مذهب الاصحاب وما علاهاتين
العبارتين من كلام من وقفت عليه من الاصحاب بين مصرح
بعدم اشتراط الفقيه وان الشرط مجرد العدد المعتبر مع امام مجوز
الاقتداء به ومن مطلق الحكم او مهم للومنين بحيث متناول موضع
النزاع وسنحكي كلام جماعة ممن وقفنا على كلامهم من الاعيان
زيادة في البيان على وجه بين ان دعوى الاجماع على اشتراط
الفقيه مجرد حسبان وان هذه الدعوى لو قبلت لقام ما يدل عليها
البرهان فمن عمم الحكم في عبارة شيخنا المتقدم المفيد النعمان
فانه قال في كتاب الاشراف في عداد فرايض الاسلام باب عدد
ما تجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثماني عشر خصلة
وهي الحرية والبلوغ والذكر وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة
من العمى وحضور المصر والشهادة للمذاهب وتخلية السرب ووجود
اربعة نفر بما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس
يؤمهم له صفات يختص بها على الاصحاب ظاهر الايمان
والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلاثة ادواء
البرص والجذام والمعروف بالجدود والمشيخة لمن اتفقت عليه في
الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح في الخطبة والقرا

واقامة

واقامة فرايض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا تاخير عنه
مجال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه
الثماني عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على
ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في
سايرالايام انتهى المقصد من عبارته وهو صريح في ان المعتبر
في امام الجمعة هو المعتبر في امام الجماعة عند علي تسهيل في الشرايط
ايضا فانه لم يعتبر فيه العدالة الظاهرة كما اعتبر المتاخرون بل اكتفى
بظاهر الايمان الكافي في الحكم بالعدالة حيث لا يظهر لها مخالف
كما ذهب اليه جماعة من علمائنا المتقدمين ودلت ايضا على ان
اذن الامام ليس بشرط مطلقا خلافا لما ادعاه القوم المذكور
وكذلك بقوله فاذا اجتمعت هذه الثماني عشرة خصلة وجب
الاجتماع في الظهر يوم الجمعة الخ وظاهره ايضا كون الوجوب متعينا
مطلقا لان ذلك هو ظاهر اطلاق الوجوب ولانه هو المراد
في بعض الاحوال وهو حضور الامام او من نصبه اجماعا والمفيد
رحمه الله لم يفرق في كلامه بين الازمان مطلقا بل جعل الشرط
متحدا فيها فاستدلاله في الامس بغير قرينة واثبات الفرق بين
الازمان مع اطلاق لفظه غير سديد ثم عقب ذلك بقوله في
الكتاب المذكور باب عدد من يجتمع في الجمعة وعدد هم خمسة نفر
في عداد الامام والشاهدين والمشهود والمتولي لاقامة الحدود

قول كلامه هنا على ان الامام ليس بشرط وان المعتبر حضور قوم
بعدد المذكورين لا عينهم وقرب من كلامه رحمه الله عبارة
الصدوق ابي جعفر محمد بن بابويه رضوان الله عليه فانه قال في
كتابه المقنع في باب صلوة الجمعة وان صليت الظهر مع الامام
بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقال
فرض الله من الجمعة حتى ثلاثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها
الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة الصغير والكبير والمجنون
والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على رأس
فرسخين ومن صلاها وحده فليصلها اربعا كصلوة الظهر في
سائر الايام انتهى المقتص من عبارته ودلالتها على المراد واضحة
من وجهين قوله وان صليت الظهر مع الامام الخ فان المراد
بالامام حيث يطلق في مقام الاقتدا من يقتدى به في الصلوة
اعم من كونه السلطان العادل وغيره هذه العبارة خلاصة
قول الصادق عليه السلام في موثقة سماعة حيث سأله عن الصلوة
يوم الجمعة فقال اذا صلى الامام ركعتان ولم يصل وحده
فواربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاذا
لم يكن امام يخطب فواربع ركعات وان صلوا جماعة هذا
آخر الحديث والمصرح رحمه الله طريقته في هذا الكتاب ان يذكر
متون الاحاديث مجردة عن الاسانيد لا يغيرها غالبا وايضا

فلا

فلو لم يكن حمله على السلطان من وجه اخر وهو انه ليس بشرط
باجماع المسلمين فان الشرط عند القايل به هو او من نصبه
ولا شك ان منصوبه غيره ومنها قوله يسقط عن تسعة وعدهم وهو
مدلول رواية زراره السابقة الدالة على المطلوب فان مفهومها
عدم سقوطها عن غيرهم فتأول موضع النزاع ومنها قوله ومن
صلاها وحده فليصلها اربعا وهذا عديل قوله سابقا وان
صليت الظهر مع الامام ومقتضاه ان من صلاها في جماعة مطلقا
يصليها اثنتين كما تقدم ولا تعرض لجميع العبارة باشتراط السلطان
العادل ولا امامي في معناه مطلقا وقال الشيخ ابو الصلاح التقي
ونجم الحلبي في كتابه الكافي لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او
منصوب من قبله او من تتكامل له صفات امام الجماعة
عند تعذر الامرين هذه عبارته وهي صريحة واضحة الدلالة
على الاكتفاء عند تعذر اذن الامام بصلوة العدد المعتبر
مع امام يجوز الاقتدا به في اليوميه وليس في عبارات الاصحاب
اجلى من هذه ولا ادل على المطلوب ولم يستقل في ذلك خلافا
ومع ذلك فنزيه الامام الصالح للجماعة على تعذر الامام المنصوب
ليس شرطا زايدا عنده على صلوة الجماعة لانه قال في الكتاب المذكور
في باب الجماعة اولى الناس بها امام الملة او من ينصبه
فان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام عدل الخ فتدبر ظهر لك

ان حكم الجماعة عنده في الصلوتين على حد سواء ومع ذلك فالوجوب
عنده عيني مطلقا على ما صرح به في كتابه بعد ذلك فانه قال واذا
تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع
ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل من
بالغ حر سليم مخلى السرب حاضر بمنه وبنيها فرسخان فما دونها
ويسقط فرضها عمن عداه فان حضرها تعين عليه فرض الدخول
فيها جمعة فقد عبر بتعين الحضور في الموضعين الدال على الوجوب
المضيق من غير فرق بين حالة حضور الامام وعدمه كما لا يفرق
في الاجتزاء بالامام الصالح للجماعة عند عدم حضور الامام وانما
بين حضور الفقيه وغيره وبهذا يظهر خلاف ما ادعى من الاجماع
على الامرين مضافا الى تاين بالادلة الواضحة عليه كما قد عرفته
ومن غريب ما اتفق هنا نقل الشهيد رحمه الله في البيان عن
ابي الصلاح القول بعدم شرعيتها حال الغيبة كقول سلار وابن
ادريس مع تصريح ابي الصلاح بما ذكرناه وقطعه بالوجوب مطلقا
وجعله عينيا والظان ذكره اتفق سهوا والا فقد نقل هو في شرح
الارشاد عن ابي الصلاح القول بالاستحباب مع جعل القائلين
به وكذا نقل عن العلامة في المختلف مبتديا به حاكيا عبارته التي
حكيناها اولا ومع ذلك فنقل الشهيد في الشرح عن ابي الصلاح
القول بالاستحباب ليس بصحيح ايضا لما عرفته من تصريحه بالوجوب

العيني

العيني وقال القاضي ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي رحمه الله في
كتابه المسمى تهذيب المسترشدين بعد ان ذكر جملا من احكام
الجمعة وان العدد المعتبر فيها خمسة ما هذا لفظه واذا حضر العدد
الذي يصح ان تنعقد بحضورهم الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم
مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وامر الخطبة على وجهها
وكانوا حاضرين آمنين ذكورا بالغين كاملي العقول اصحاء وجب
عليهم فرض الجمعة وكان على الامام ان يخطب بهم خطبتين
ويصلي بهم بعد ما ركعتين الخ وهذه ايضا من العبارات الصريحة
في الاكتفاء بالجمعة بامام مرضي للجماعة وهي في عموم حالة حضور
الامام وعبارة كعبارة الشيخ المفيد ودلالتها على الوجوب المتعين
ايضا ظاهرة واما عبارة التقي فلا دلالة لها كذلك وان زاد غيرها فيها
مقيدا بتعذر الامام ومن نصبه كالجماعة عنده كما قد عرفته وقال
الشيخ رحمه الله في المبسوط بعد ان ذكر في اول الباب اشتراطها
بالسلطان العادل او من يامره ولا باس ان يجتمع المومنون في
زمان التقية بحيث لا يحضره عليهم فيصلون بخطبتين فان لم يتمكنوا
من الخطبة صلوا جماعة ظهرا اربع ركعات وهذه العبارة ايضا
دالة بعمومها على المط ومرشد الموما اسلفناه من ان شرطية
السلطان العادل في كلامه وكلام غيره مختصة بحال حضوره
وهي كعبارة المتاخرين الذين عبروا عن حكمها بالجواز حيث

مجلس شورای اسلامی
کتابخانه

اراد وابه معناه الاعم ولكن يزيل عن المتاخرين انه لا يجب حمل
نفي البأس في كلامه على الوجوب التخييري كما ذكره بعض المتاخرين
بناء على ما صرح به من مذهبهم في ذلك واما الشيخ فلم يصرح
به ولم يكن في نفي البأس زيادة على نفي التحريم كان دالا على الجواز
بالمعنى الاعم كما قررناه سابقا رادا على سلار حيث منع من فعلها
الخ وذلك لما بيانا في القول بوجوبها على اي وجه اتفق ولما
كان مستند على نفي البأس الاخبار السابقة كما اشار اليه بقوله
اراد بنفيه منه الوجوب المتعين للدلالة الادلة عليه فيكون كقول
غيره من المتقدمين والمعاصرين لنا بل كقوله في الخلاف فانظر
في الوجوب المتعين ايضا كما سنعرفه وبخ فحمل المتاخرين له على الجواز
بمعنى الوجوب التخييري ليوافق مذهبهم ويحمل من حمله عمل الطائفة غير
سديد بل عكسه اولى وقريب من عبارته في المبسوط عبارته في النهاية
فانه قال فيها الاجتماع في صلوة الجمعة فريضة اذا حصلت شرائطه
ومن شرائطه ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام
للصلوة بالناس ثم قال في اخر الباب ولا باس ان يجتمع المؤمنون
في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فان
لم تمكنوا من الخطبتين جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلون
اربع ركعات الخ فاشترط في اول الباب حضور الامام
او نائبه مختص بحال حضوره كما يرشد اليه اخر كلامه حيث جوز

صلوة

صلوة الجمعة لعامة المؤمنين اذا تمكنوا منها حال الغيبة وظهر
من كلامه ايضا ان نفي البأس يراد منه الوجوب حيث قال فان لم
يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة الخ فان تعليق جواز الظهر
على عدم تمكنهم من الخطبة يؤذن بعدم جوازها لو تمكنوا منها ونفي
البأس لانا فيه اذكره سابقا وانما عبر بذلك بناء على الغالب
من عدم تمكن المؤمنين من اقامة الجمعة بانضمامهم بامام منهم كما
قررناه سابقا واما عبارة الشيخ في الخلاف فقريبة من عبارته
في المبسوط والنهاية مع زيادة تصريح بالوجوب حيث قال بعد
ان اشترط اذن الامام او من نصبه فان قيل اليس رويتم فيما
مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا
اجتمعوا العدد الذي ينعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا ذلك
مادون فيه مرغب فيه فجرى مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم
انتهى وفي هذه العبارة زيادة تصريح عن العبارتين السابقتين
بقيام الاذن العام للمكلفين مقام الاذن الخاص الموجب
لوجوب الصلوة عينا وانما جعل ذلك جاريا مجرى اذن
الامام نظرا الى ادنهم عنه في الاخبار السالفة للمؤمنين في اقامة
هذه الصلوة فيكون كنصب امام خاص والى هذه العبارة
المحكية في الخلاف ومادلت عليه اشار الشهيد في الذكرى في
تعليله الاول الذي حكيناه عنه وبينا انه اشتمل على تعليلين

هذا احد هما وجعل ما اخذه اشاره الشيخ في الخلاف ومن العجب
هنا نقل الشيخ فخر الدين رحمه الله في شرح عن الشيخ في الخلاف
القول بالمنع منها كقول سلار وافتصاره في نقل قوله بالجواز
على النهاية مع نصه بخلافه بما ذكرنا من الجواز بالغا
فيه مدعيا الاذن من الائمة عليهم السلام كنصبهم اماما خاصا
لها الموجب للوجوب المتعين وكذلك صرح به في المبسوط
الا ان تركه اسهل من نسبته الخلاف الى الخلاف وعبارة الشيخ يحيى
بن سعيد في الجامع مثل عبارة الشيخ ابي جعفر في كتبه ينفي الباس
عن اجتماع المومنين حيث يمكنهم الخطبة وقد عرفت مراده واما
عبارة المتاخرين كالمحقق ابي القسم في كتبه والعلامة في غير الكتابين
السابقين وسايرين المتاخرين فهي ظاهرة المراد وتقارب الدلالة
على الجواز ابدا او الاستحباب مع امكان الاجتماع والخطبتين من
غير اشتراط امر اخر ولا وجه لنقلها هنا لاشتهارها ووجود
كتبها في ايدي الناس فاقتصرنا على نقل ما يقل وجوده فكيف
يتوجه بعد ذلك دعوى مدعي الاجماع على اشتراط الفقيه مطلقا
او اذن الامام مطلقا والحال ان الخلاف لم يتحقق فهل هذا
الاجماز فلا يليق بهذا المقام الجليل والشريعة المطهرة وينبغي
لمتتبع ان يقول هذه العبارات مطلقة في تعيين الامام
الذي يصلي بهم الجمعة فيمكن حمله على المقيد وهو الماذون له عموما

من الامام وهو الفقيه لان ذلك انما يتم حيث يدل دليل على
اشتراط اذنه في هذه الحالة وهو منتف على ما حققناه فانه من
غير الاجماع مفقود وفيه على تقدير تسليمه متخلف لانهم لم يدلوا عليه
الا على حالة الحضور وامكان اذنه ومع ذلك فقد سمعت تصريح
كثير بعدم اعتباره مع تعذره صريحا واخرين مطلقا كما اوضحناه
وقد تلخص من ذلك ان القايل باشتراط حضور الفقيه حال
الغيبة اما قليل جدا بالنسبة التامة او معدوم فان كلا من
المعبرين المذكورين مما لفقها ونحوهم قد صرح بخلاف ذلك
في باقي كتبه فكونان قايلين بما يوافق الباقين لو تنزلنا وقلنا
بدلالة عبارتهما المذكورة على اشتراط مع انك قد عرفت بعد
دلالتها عليه بل عدم الا بالمفهوم الضعيف مع اعتراضها وغيرها
في هذه الحالة بفقد شرط الوجوب الذي هو حضور الامام او
من نصبه ولو اه لحكموا بالوجوب المعين كما قرروه في وجوب العينة
الموجبين لحاج على ما عرفت من كلام المذكره في جوابه للمخالفين
فكيف يجتمع مع هذا اشتراط حضور الفقيه لا ان كان منصوبا
من الامام على وجه يتادى به هذا الشرط فالازم القول بالوجوب
المتعين لوجود الشرط الذي هو مناط الوجوب وقد جعل فقده
حجة على المخالف وان لم يحصل به الشرط نظرا الى ان المعتبر منصوب
الامام على الخصوص لم يكن حضوره معتبرا في الجواز فضلا عن

الوجوب بل اما ان نظروا الى عموم الاوامر كما اعترفوا به وحكموا
بالجواز للوجوب واما ان يحكموا بسقوطها راسا نظرا الى فقد الشرط
فالقول الوسط مع الاعتراف بفقد الشرط الدال على ان الفقيه
غير كاف فيه لا وجه لرجحانه اصلا وراسا لا يخفى فتامل قوله اسقاط
هذا القول لما ذكرناه ورد المسئلة الى قولين الوجوب خاصة كما هو
المشهور او عدم المشروعية كما هو الظاهر ان كان او فمن كلامهم والسكوت
ومع ذلك قد عرفت ان عبارة هذين الشيخين ليست صريحة فيه
بل الشيطان دليلها انما فلا ينبغي ان نجعل لهما في ذلك قولا
يخالف دليلها الا يخالفنا عليه الاصحاب بمجرد الاحتمال وعلى
هذا فلو قلب الدليل وقيل ان عدم اشتراط حضور الفقيه في
جواز الجمعة حال الغيبة اجماعي لكانت هذه الدعوى في غاية المتانة
ونهاية الاستقامة ولا يضرها ايضا تصريح الفاضل الشيخ علي
رحمه الله باشتراط لانا انما استندنا في القول الى الاجماع الذي ادعاه
والا فانا لم نذكر عليه دليلا معتبرا غيره وقد ظهر لك ان الامر على
خلاف هذه الدعوى وخبر محمد بن مسلم الذي استدل به ايضا على
اشتراط الامام لا يساعد هنا لما قهرناه ونفي من استدلاله ان
الاجتماع مظنة النزاع الذي لا يرتفع الا بالامام العادل او من نصبه
وهذا بالاعراض عنه حقيق بل ينبغي رفعه من البين وستره فان اجتماع
المسلمين على طاعة وطاعات الله تعالى لو توقف على حضور الامام

العادل

العادل وما في معناه لما قام للاسلام نظام ولا ارتفع له مقام
واين اثر على ما ترتب من الاجتماع في سائر الصلوات وحضور
الخلق بعرفات وغيرها من القربات وبها يشرف مقامهم وتضاعف
ثوابهم ويرتحل نظامهم بل وجدنا الخلل حال وجوده وحضوره
اكثر والاختلاف ازيد كما لا يخفى على من وقف على سيرة امير المؤمنين
عليه السلام في زمن خلافته وحال اجتماع الناس اجمعين وحال غيره
من ائمة الضلال وانتظام الامر وقلة الخلاف والشقاق
في زمانهم وبالجملة فالحكمة الباعثة على الامام امر اخر وراء مجرد
الاجتماع في حال الصلوات وغيرها من الطاعات واعلم
انه قد يظهر من كلام بعض المتاخرين ان الوجوب العيني منتف
عن هذه الصلوة حال الغيبة وانما يبقى الجواز بالمعنى الاعم والمراد
منه استحبابها بمعنى كونها افضل الفردين الواجبين تخييرا
اعني الجمعة والظهر الا ان ينوى الاستحباب كان ذلك منتفيا
عنها على كل حال باجماع المسلمين بل لعل ان يجتمع شرائطها يجب
ان ينتفي فيسقط وقد عرفت ايضا ان هذا الحكم وهو وجوبها تخييرا
وان كان افضل الفردين لا دليل عليه الا ما ادعوه من الاجماع
ولم يدع منهم صريحا سوى ما ظهر من عبارة الذكرى ودعوى
في الدلالة عبارة الشهيد في الذكرى فانه قال فيها واذا عرفت
ذلك فقد قال الفاضلان يسقط وجوب الجمعة حال الغيبة

ولم يسقط الاستحباب وظاهر انه لو اتى بها كانت واجبة مجزية عن الظهر والاستحباب انما هو في الاجتماع او معنى انه افضل الفردين الواجبين على التخيير وربما قال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية التعليلين ذلك فالذي يقتضي سقوط الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع انتهى وفي هذه العبارة مع ما اشتملت عليه من المبالغة اشعار بعدم ظهور الاجماع عنده ومن ثم نسبه الى الفاضل وقد عرفت مما حكينا من عبارات من ما يدعي في الاجماع وعمل الطائفة معا ولعله اشار بقوله وربما يقال بالوجوب المضيق الى ذلك والظاهر ان عمل الطائفة الذي اشار اليه لا يتم الا في المتاخرين منهم او من بعضهم لا من الطائفة مطلقا كما سمعت من كلام المقدمين الذين هم عمدة فقهاء الطائفة وما اقتصرت على من ذكرت بخصوصيته قولهم في ذلك بل لعدم وقوفي على مصنفاتهم ولا على باقي مصنفات من ذكرت وفي وجود ما نقلته فيما حضرني من ذلك دليل بين على ان ذلك من الاحكام المقررة عندهم الفروع منها لان اصلا منهم لم ينقل في ذلك خلافا فكيف يتم للمتاخرين الحكم بخلافه ولا يخفى عليك ان مجرد عمل الطائفة على هذا الوجه لا يكون حجة ولا قريبا منها خصوصا مع

دلالة

دلالة الادلة القاطعة من الكتاب والسنة على خلاف ذلك فكيف مع انحصار القول في قليل منهم والتدرج في ذلك بمعلومية ذهاب المخالف مشترك الالزام ان لم يكن في جانب المخالف ارجح لما عرفت من ان القائل بالوجوب العيني اكثر من القائل التخييري مع اشتراكهما في الوصف وسيأتي ما يدل على فساد هذه القاعدة مطلقا وفي هذا القدر كفاية في تحرير هذا القول والله الموفق

على القول الثالث وهو القول بعدم شرعيتها حال الغيبة مطلقا قد عرفت فيما اسلفناه ان القائل بهذا القول شاذ بالنسبة الى جملة اصحابنا بل جملة المسلمين ولم ينحصر في قائلين وبما سلف وبما سيأتي ولما غيرهما فان مال اليه في كتاب فقد خالفه في غيره كالمرتضى على ظاهر ما عرفت من كلامه والعلامة حيث مال اليه في المنتهى وفي كتاب الامر بالمعروف من التحرير والشهيد حيث قال في الذكرى ان هذا القول متوجه والازم الوجوب العيني ومثل هذا لا يعد قولا لخصوصا بعد الرجوع عنه في كتاب اخر متاخر عنه واما نقل القول به عن الشيخ في الخلاف فقد عرفت انه ليس بصحيح وكذا نقله عن ابي الصلاح وقد حققناه سابقا وجملة ما احتج به القائل بهذا القول من ثلاثة اوجه كالقول السابق **الاول** ان شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه لذلك اجماعا كما مر وفي حال الغيبة الشرط مفقود فينتفي الانعقاد لامتناع ثبوت الشرط مع انتفاء المشروط **الثاني**

ان الظن ثابت في الزمستين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها الثالث
انه يلزم من عدم القول بالوجوب العيني لا قضاء الادلة اليه والمنقول
لها لا يقولون به كما اشار اليه في الذكرى الجواب عن الشبهة الاولى
بمنع الاجماع على خلاف صورة النزاع وقد عرفت سنده وعلى تقدير
تسليمه لا يلزم منه تحريم فعلها حال الغيبة مطلقا كما ترشد هذا القول
فان الفقها قوا بامامة عن على العموم لقول الصادق عليه السلام
انظروا الى رجل قد روى حديثنا وعرف احكامنا فارضوا به حاكما
فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث وعين ما في معناه وجعلوا حاكما
من قبله على العموم الشامل للمناصب الجليلة التي هي وظيفة الامام
كالقضاء واقامة الحدود وغيرها مما دخل فيه الصلوة المذكورة بطريق
اولى لان شرطيتها بها اضعف ومن ثم اختلف فيها بخلاف في هذه
المناصب فانها متوقعة على اذن قطعا لا يقال مدلول الادلة
هو الحكم بين الناس ولانه هو موضع سوال السائل والصلوة خارجة
لانا نقول موضع الادلة كونه منصوبا من قبلهم عليهم السلام
مطلقا فيدخل فيه موضع النزاع وان حصل شك في الاطلاق
فالطريق ما بينا من ان ما تناولته النصوص اقوى من الصلوة والا يقدح
فيه كونه في زمن الصادق عليه السلام لان حكمهم واوامرهم عليهم السلام
شاملة لجميع الازمان وهو موضع نص ووفاق ولكذا لا يقدح
كون الخطاب لاهل ذلك العصر لان حكمهم كحكم النبي صلى الله عليه

على الواحد حكم على الجماعة كما دلت عليه الاخبار ومع هذا كله فعادة
الامر عندي على منع الاجماع المذكور على وجه يوجب مدعاهم اما
اولا فلانه على تقديره انما وقع على حالة الحضور كما حققنا لا على
حالة الغيبة فانه موضع النزاع اولا وفاق على عدمه فكيف ساق
اليه الاجماع المتنازع واما ثانيا فلمنع تحققه على زمن الحضور ايضا
لوجود القادح فيه حتى من مدعيه كما اتفق للعلامة في المختلف فقد
اقدح فيه مع دعواه له في غيره لظهور المخالف كما علم من عباراته المتقدمة
واما ثالثا فلمنع تحققه على وجه يصلح للدلالة على تقدير عدم ظهور
المخالف فان الاجماع عند الاصحاب انما هو حجة بواسطة دخول
قول المعصوم في جملة اقوال القائلين والعبرة عندهم انما هي بقوله
دون قولهم وقد اعترفوا بان قولهم ان الاجماع حجة انما نشا من
المخالف حيث انه كلام حق في نفسه وان كانت حيثية الحجية مختلفة
عندنا وعندهم على ما هو محقق في محله واذا كان الامر كذلك
فلا بد من العلم بدخول قول المعصوم في جملة اقوالهم حتى يتحقق
حجية قولهم ومن اين لهم هذا العلم في مثل هذه المواضع مع علم
وقوفهم على خبر عن فضلا عن قوله واما ما اشتهر بينهم من ان مدعي
العلم في مسئلة مخالف او علم مع معرفة اصل المخالف وسببه يتحقق
الاجماع ويكون حجة ويجعل قول الامام في الجانب الذي لا ينحصر
ويخرج ذلك مما يبنوه واعتمدوه فهو قول مجانب للتحقيق جدا ضعيف

المأخذ ومن اين يعلم ان قوله ع وهو بهذه الحالة من جملة اقوال
هذه الجماعة المخصوصة دون غيرهم من المسلمين خصوصا في هذا
المسئلة فان قوله بالجانب الاخر اشبه وبه اولى لموافقته لقول
الله ورسوله والائمة عليهم السلام على ما قد عرفت ثم متى يثبت قول
اهل الاستدلال من اصحابنا في عصر من الاعصار السابقة
حتى الانحصر ولا يعلم به بلد القائل ولا نسبه وهم في جميع
الازمان محصورون منضبطون بالاشتهار والكتابة
والتحرز لاحوالهم على وجه لا تخالج معه شك ولا يقع معه
شبهة ومجرد احتمال وجود واحد منهم مجهول الحال مغمور في
جملة الناس مع بعده مشترك من الجانبين فان هذا ان اثر كان
احتمال وجود مع كل قائل ممكنا ومثل هذا لا يلتفت اليه اصلا
ودراسا وقد قال المحقق في المعتبر ونعم ما قال الاجماع حجة بانضمام
المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة فلا
يعتبر بمن تحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من اصحابنا
مع جهالة قول الباقين الا مع العلم القطعي بدخول الامام
في الجملة انتهى ومن اين يحصل العلم القطعي بموافقة قوله عليه السلم
لاقوال الاصحاب مع هذا الانقطاع المحض والمفارقة الكلية
والجهل بقوله على الاطلاق من مدة تزيد على ستمائة سنة وقرب
من قول المحقق قول العلامة في نهاية الوصول فانه لما اورد

على نفسه انه لا يمكن العلم باتفاق الكل على وجه يتحقق دخول المعصوم
فيهم اجاب بان الفرض دخوله فيهم اذ الاجماع انما يتم به فلا يمكن
منع دخوله انتهى وباذكاء يحصل الفرق بين قوله مع الجهل بحال على
ما وصفناه وبين قول رجل من علماء المسلمين في اقطار الارض
حيث حكم الجمهور بتحقق اجماع المسلمين ولم يقدح فيه احتمال مخالف
في بعض الاقطار لا يعلم ووجه الفرق ان قول هذا البعض في قطر
من اقطار الارض مع كونه مجتهدا مطلقا مما يستحيل خفاؤه والجهل
بعينه عادة فلو كان ثم من هو بهذه الصفة لظهر للمسلمين قول
قوله هذا مما يدل عليه العلم العادي قطعا وان حصل شك في
العلم فلا اقل من الظن الغالب المتاخم للعلم الكافي في الدلالة
على مسئلة شرعية حيث ان طرق الفقه كذلك بخلاف قول الامام
عليه السلام المجهول عنه ومحله وكلامه في هذه الاعصار المتطاولة
بكل وجه فان ادخال قوله مع جملة اقوال شيعته عند ظهوره كما تفق
لابائه عليهم السلام في مسائل كثيرة اتفقت فيها كلمة علماء شيعتهم
والروايات بها عنهم كالقول بوجوب مسح الرجلين في الوضوء
والمنع من مسح الخفين ومنع العول والتعصيب في الارث ونظائر
ذلك واما الفروع التي تجددت حال الغيبة ووقع الخلاف
فيها فالرجوع فيها الى ما ساق اليه الدليل من الكتاب والسنة
وغيرهما من الادلة المعتبرة شرعا لا الى مثل هذه الدعاوى

العارية عن البرهان وهذا ذرة من مثقال في مثل هذا المقام
ويخيل لبادي في الخيال فتنبه له ولا تكن ممن يعرف الحق بالرجال
فيقع في مهاوي الضلال واعلم ان هذا البحث كله خارج عن
مقصود المستدل وان نقع فيها من وجه لان منشأ الاشكال فيها
انما هو حكم اعتبار النائب حال الغيبة وعدمه والاجماع المدعى
انما هو حال الحضور ولا ضرورة بنا اليه وانا بنينا عليه لكثرة الحاجة
اليه في ابواب العقد واستدلالا لقدر زايد بواسطة اقدام اقوام
واخطائهم في الاستدلال بها اجلالا اعلم ان اكثرت المطالعة
والتنقيب اهدتك عليه والله الموفق والهادي واما الجواب
عن الشبهة الثانية فان الظهر ثابتة في الذمة فلا يبرأ الا بفعلها
من وجوه الاول منع كون الظهر ثابتة في الذمة وهل هو الا عين المتنازع
فكيف يجعل دليلا وايضا فان الثابت باصل الشرع هو الجمعة واما
الظهر فلا يجب الا مع فواتها او فقد شرطها فالاصل معكوس لان المتيقن
الثابت هو الجمعة الى ان تثبت المزيل ثم يتوجه على الوجوب التخييري
حال الغيبة ان يقال ان هذا الفرد من الفردين الواجبين مخيرا
وهو الظهر مجمع اجماعا على ما نحوه بخلاف الفرد الاخر فانه موضع
النزاع وقد عرفت ما في هذا الوجه فانه متوقف على تحقق الاجماع
على وجه يكون حجة في رفع الحجة الثابتة بالكتاب والسنة
والاجماع في المجمل فلا يصح القول بان هذا الفرد مجمع اجماعا على هذا

الوجه

الوجه الاول بعكسه وفي الثاني منع كون المكلف لا يبرأ الا بالظهر
فانه اذا اختار الجمعة على هذا الوجه الذي ذكرناه يرى منها ايضا
لما دلت عليه الادلة من شرعيتها والحكم بهذه الادلة قطعي والقطع
في كل باب بحسبه ومتى شرعت اجزأت عن الظهر اجماع المسلمين
الثالث على تقدير التنزل والاعتراف بعدم يقين براءة الذمة اذكر
فلا نسلم انه يشترط اليقين ببراءة الذمة بل يكفي الظن المستند الى الدليل
المعتبر شرعا ولا نسلم لزوم التكليف بما لا يطاق وهو هنا حاصل بل
ما هو اليقين بذلك كما قد سمعته الجواب عن الشبهة الثالثة على
تقدير تسليم انتفاء الوجوب العيني ان الدلايل المذكورة انما دلت
على الوجوب في الجملة اعني الوجوب الكلي المحتمل لكل واحد من افراده
المنقسم اليها كالعيني والتخييري وغيرهما وان كان ظاهرا في احدها
الا ان الصارف عنه موجود وهو الاجماع الذي زعمه القايل
واي صارف عن هذا الفرد اكثر من الاجماع اذا تم فتحمل على غيره
من الافراد والاجماع منحصر في ارادة احد الفردين خاصة العيني
او التخييري فاذا انتفى الاول بقي الاخر هذا على تقدير انسداد
باب القول بالوجوب العيني وان قامت عليه الادلة ودلت عليه
عبارات الاصحاب لكن قد عرفت ان دليله قايم والقايل به من
الاصحاب موجود ودعوى الاجماع على عدمه ممنوعة ثم غاية
ما نقل اجماع بخبر الواحد وهو غير مفيد هنا لان دليل القايل

من الاصوليين مع ظهور الخلاف فيه انه مفيد للظن الظهور للعمل
بمقتضاه وهو منتف هنا خصوصا مع ما قدا طلقنا عليه من خطائهم
في هذه الدعوى كثيرا وكيف في نقل العلامة الاجماع مع ظهور خلافه
ما نقله في كثير من كتبه من الاجماع على ان الكعبين هما المنتهى المفصل الساق
والقدم مع ظهور الاجماع على خلافه من جميع الاصحاب بل من المسلمين
لان عامة الاصحاب يقولون انه الناتي في وسط القدم عند
معقد الشراك والعامة بعضهم يقول كما قاله الاصحاب والباقي
على انه الناتي على ما بين القدم وشراكه والمفصل لم يقل به سوى
هذا الفاضل على ما حققناه في محله ونبه عليه الشهيد في الذكرى
وغيره فكيف يحصل الظن بنقل الاجماع في مسئلة ظاهرة الخلاف
واضحة الادلة على خلافه واما ما اتفق لكثير من الاصحاب
خصوصا للمرتضى في الانتصار وللشيخ في الخلاف مع انهما اما
الطايفة ومقتدايها في دعوى الاجماع على مسايل كثيرة مع اختصاصها
بذلك القول من بين الاصحاب او شذوذ الموافق لهما في
كثير لا يقتضي الحال ذكره ومن اعجب دعوى المرتضى في الكتاب المذكور
اجماع الامامية وجعله حجة على المخالفين على وجوب التكبيرات
الخمس في كل ركعة للركوع والسجود والقيام منهما ووجوب رفع
اليدين لهما وان اقل النقاس ثمانية عشر يوما وان خيار الحيوان
ثبت للمتبايعين معا وان الشفعة ثبت في كل مبيع من حيوان

وعروض

وعروض ومنقول وغيره قابل للقسمة وغيره وان اكثر الحمل
سنة وان الهبة جايزة ما لم تعوض وان كانت للرحم وان المهر
الاصح زيادته عن خمسمائة درهم فيقتها خمسون دينارا فازاد
عنها يرد اليها وان العقيقة واجبة الى غير ذلك من المواضع
التي اختص هو بالقول بها فضلا عن ان يوافقه فيها شذوذ
وفي دعوى الشيخ في كتبه ما هو اعجب من ذلك واكثر لا يقتضي
الحال ذكره ولو ضممنا اليه ما ادعاه كثير من المتاخرين خصوصا
المرحوم الشيخ علي اطال الخطب ومن غريب ما دعوى الشيخ علي رحمه الله
في شرح الالفية الاجماع على ان ناسي الغصب في الثوب والمكان
لا تجب عليه الاعادة خارج الوقت مع ظهور الخلاف في ذلك حتى
ان الفاضل في القواعد افتى بالاعادة مطلقا كالعالم وفي
شرحها للشيخ علي قال ان في المسئلة ثلاثة اقوال الاعادة مطلقا
وفي الوقت وعدمها مطلقا وكذلك ادعى في شرحه للقواعد
الاجماع على ان المستحاضة لو نوع له التخطي الى المساوي والاكثر
مع ان المختار المحقق في الشرايع فضلا عن غيره المنع من التخطي الى
الاقل ضررا فضلا عن المساوي وكذلك ادعا الاجماع فيما نص
على ان المساقاة لا تبطل بالموت مع ان الشيخ في المبسوط جزم
ببطلانها ونسبه الى علمايتنا بعباره تشعر بالاجماع ولا اقل
من الخلاف وفي الشرايع وصحة التصريح بالخلاف في المسئلة

ايضا ولو احتمل لك ايضا على جميع ما ذكره من ذلك في مولفاته
ورسائله لطال وفي هذا القدر كفاية فاذا اضفت هذا الى
ما قررته سابقا كفاك في الدلالة على حال هذا الاجماع ونقله
بخبر الواحد المنقول به الاجماع واسديته شهد ولكن بقي ان الغرض
من كشف هذا كله ليس الا بيان الحق الواجب الموقف عليه لتعرف
عسر النظام عن المذهب الذي اليفه الامام ولولا لكان لنا عنه
اعظم صارف والله تعالى يتولى امر عباده ويعلم حقا ولي احكامه
وهو حسبنا ونعم الوكيل ختم ونصيحة اذا اعتبرت ما ذكرناه
من الادلة على هذه الفرصة لحظة وما ورد من الحث عليها في عبر ما
ذكرناه مضافا اليه ما اعده الله من الثواب الجزيل عليها وعلى ما
تتبعها وتعلق بها يوم الجمعة من الوظايف والطاعات وهي
نحو مائة وظيفة قد افردنا عيونها في رسالة مفردة وذكرنا فيها
خصوصيات يوم الجمعة ونظرت الى شرف هذا اليوم المذكور
لهذه الامة كما جعل لكل امة يوما يفرغون فيه اليه ويجتمعون على طاعته
واعتبرت الحكمة الالهية الباعثة على الامر بفعل الاجتماع والجماعة
الخطب المشتملة على الموعظة وتذكير الخلق بالله تعالى وامرهم بطاعته
وزجرهم عن معصيته وترهيدهم في هذه الدنيا الفانية وترغيبهم
في الدار الاخرة الباقية المشتملة على ما لا عين رات ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر وحثهم على التخلق بالاخلاق الجميلة واجتناب

السمان

السمات الرذيلة وغير ذلك من المقاصد الجليلة كما اطلع عليها من طالع
الخطب المروية عن النبي وامير المومنين عليهما السلام وغيرهما من
ائمة الراشدين والعلماء الصالحين علمت ان هذا المقصد العظيم
والمطلب الجليل لا يليق من الحكيم ابطاله ولا يحسن من العاقل
اهماله لزل عني بذل الهمة فيه وصرف الحيلة الى فضله وبذل الجهد في
تحصيل شرايطه ورفع موانعه لفوزي بهذه الفضيلة الكاملة ويحوز
هذه المنقبة الفاضلة وقد روى مضافا الى ما سبق عن النبي صلى
الله عليه واله انه قال من اتى الجمعة ايمانا واحتسابا استانف العمل
وعن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده قال جاء اعرابي الى النبي
صلى الله عليه واله فقال يا رسول الله اني قضيت الحج كذا وكذا
مرة فما قلدني فقال لي ما قلد عليك بالجمعة فانها تهدم المساكين
وعنه صلى الله عليه واله من غسل واغتسل فبكر وابتكر ودنا وانصت
ولم يلغ كان له بكل خطوة كاجر عبادة سنة صيامها وقيامها قيل
في تفسيره غسل موضع الوضوء واغتسل يعني جسده وبكر في غسله و
ابتكر يعني الى الجامع وعنه صلى الله عليه واله ما طلعت الشمس
ولا تغرب على يوم افضل من يوم الجمعة وما من دابة الا وهي تفزع
يوم الجمعة الى الثقلين الانس والجن وعلى كل باب من ابواب المساجد
ملكان يكتبان الناس الاول فالاول فاذا جلس الامام طويت الصحف
وكرجل قدم بقرة وكرجل قدم شاة وكرجل قدم طيرا وكرجل قدم بيضة فاذا

فعند الامام طويت الصحف وفي حديث اخر نحن وفي اذنه فاذا خرج
الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر وعنه صلى الله عليه واله
من توضا يوم الجمعة واحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنا واستمع وانصت
غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام وعن علي ع
انه قال اذا كان يوم الجمعة خرج احلاف الشياطين ويتبعون اسواقهم
ومعهم الرايات وتقعد الملائكة على ابواب المساجد فيكتبون
الناس على منازلهم حتى يخرج الامام فمن دنا الى الامام وانصت
واستمع ولم يلغ كان له كفلان من الاجر ومن دنا على عمد فاستمع
وانصت ولم يلغ كان له كفل من الاجر ومن دنا من الامام
فلغى ولم يستمع كان عليه كفلان من الوزر ومن قال لصاحبه
صه فقد تكلم فلا جمعة له ثم قال علي عليه السلام هكذا سمعت نبيكم صلى
الله عليه واله وروى عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع
فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان لتزخرف وتزين
يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة
وان ابواب السماء لتفتح لصعود اعمال العباد وروى الصدوق
باسناده الى ابي جعفر ع قال ان الملائكة المقربين يهبطون
في كل جمعة معهم قراطيس الفضة واقلام الذهب فيجلسون على
ابواب المسجد على كراسي من نور فيكتبون من حضر الجمعة الاول فالثاني
والثالث حتى يخرج الامام فاذا خرج الامام طووا صحفهم وفي

معنى

معنى هذه اخبار كثيرة وكفيك في فضل هذه الصلوة اعتبارا وحلها
وهو ان يوم الجمعة افضل الايام مطلقا كما ورد في صحاح الاخبار
وصرح به العلماء الاخيار روى عن النبي صلى الله عليه واله بطريق
اهل البيت عليهم السلام انه قال ان يوم الجمعة سيد الايام تضاعف
فيه الحسنات وتكشف فيه الكربات وتقضى فيه الحاجات وهو يوم المزيد
فيه لنا عتقاء وطلقاء من النار ما دعا الله فيه احد من الناس فرأى
حقه وحرمته الا كان حقا على الله تعالى ان يجعله من عتقائه وطلقائه من
النار وما استخف احد بحرمته وضيع حقه الا كان حقا على الله تعالى
ان يصليه نار جهنم الا ان يتوب وعن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر
عليه السلام يقول ما طلعت الشمس يوم افضل من يوم الجمعة وفي
معناه اخبار كثيرة دلت على انه افضل الايام مطلقا وقد وردت
اخبار ايضا بان الصلوة اليومية من بين العبادات بعد الايمان
افضل مطلقا وناهيك فيه بما رواه معوية بن وهب في الصحيح
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ما يتقرب به العباد الى
ربهم واحب ذلك الى الله عز وجل ما هو فقال ما اعلم شيئا
بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى الى العبد الصالح
عيسى بن مريم عليه السلام قال واوصاني بالصلوة والزكوة
ما دمت حيا وورد ايضا ان افضل الصلوات اليومية
الصلوة الوسطى التي خصها الله تعالى من بينها بالامر بالمحافظة عليها

بعد ان امرنا بالمحافظة على سائر الصلوات المقتضى لمزيد العناية بها
وشدة الاهتمام بفعلها واصح الاقوال ان الصلوة الوسطى صلوة
الظهر وصلوة الظهر يوم الجمعة صلوة الجمعة على ما الحق او هي افضل فردها
على ما تقرر وقد ظهر من جميع هذه المقدمات القطعية ان صلوة الجمعة
افضل الاعمال البدنية والحلقين بعد الايمان مطلقا وان يومها
افضل الايام فكيف يسع الرجل المسلم الذي خلقه الله تعالى لعبادته
وفضله على جميع بريته وبين له مواقع امره ونهيه وعرضه بذلك للسعادة
الابدية والكمالات النفسية المرهونة بامتثاله الى هذه العباد المحفظة
السنية وله على مثوبتها العليا ان يتهاون في هذه العبادة الجليلة
ويضيع هذه الجوهرة الثمينة النبيلة او يتهاون بحرمة هذا اليوم
الشريف والزمن المنيف وينصر فيه بالبطالة او ما في معناها فان
من قلد على الكتاب درة يتيمة قيمتها مائة الف دينار مثلا فرأى
ساعة خفيفة فاشتغل عنها بالكتاب خرقها قيمتها فلس بعد
عند العقلاء من جملة السفهاء الاغبياء وابن نسبة الدنيا باسرها
الى ثواب صلوة واحدة مع ما قد استفاض بطرق اهل البيت
عليهم السلام ان صلوة فريضة افضل من الدنيا وما فيها وان
صلوة تهاجر من عشر بن حجة ومحة حجر من بيت ذهب يتصدق به
حتى يفنى الذهب فاظنك بفريضة هي اعظم الفرائض وافضلها هذا
على تقدير السلامة من العقاب والابتلاء بحرمان الثواب فكيف

فريضة

بالتعرض لعقاب ترك هذه الفريضة العظيمة والتهاون في حرمتها
الكريمة مع ما سمعت من توعد الله تعالى ورسوله وائمة عليهم السلام
بالخسران العظيم والطبع على القلب والدعاء عليهم من تلك النفوس
الشريفة بما سمعت الى غير ذلك من الوعيد وضروب التهديد على ترك
الفرائض مطلقا فضلا عنها وبقلد ذوي الكسالة واهل البطالة
المتهاونين بحجة ذي الجلالة في تركها بمنع بعض العلماء من فضلها في بعض
الحالات مع ما قد عرفت من شذوذه وضعف دليله معارض بمثله
في الامر بها والحث عليها والتهديد لتاركها من الله ورسوله وائمته
والعلماء الصالحين والسلف الماضين ومع تعارض الحجارضية ما هو
اضعاف ذلك فاي وجه لترجيح هذا الجانب مع حظره وضرره
لولا قلة التوفيق وسوء الخذلان وصدع الشيطان نسال الله تعم
بفضله ورحمته ان يتمها من مواقع الغفلة على الاعمال الموجبة لمرضاته
ويجعل ما بقي من ايام المهلة مقصورا على افضل طاعاته وقد بينت
من حق هذه الصلوة ما قد عرفت واديت فيها من حق اماتة العلم ما
امرت وما على الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه
توكلت واليه انيب وحسبنا الله ونعم الوكيل تم بتسويد الرسالة
الشريفة على يد العبد الاقل كاتبها لنفسه ثم لله
من علي بن عبد الله عفر الله ذنوبهم ياتهم
بمحمد وآله الطيبين الطاهرين
مصنفه في شهر ربيع الاول سنة ١٠٤٦

هذه رسالة في مسئلة تفريعات مرحوم شهيد الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وصل على نبيك وحبيبك محمد المصطفى وعترته الائمة النجباء الهادين الى الدين القويم وسلم تسليما اعلم وفقك الله تعالى ان الاصل في كل وارث شائع ان يرث من جميع متروكات مورثه المالية على ما فرضه الله تعالى له خصوصا او عموما وقد يخلف ذلك عند اهل البيت عليهم السلام في موضعين احدهما حبوة الولد الاكبر وقد حررنا البحث فيها بما فيه كفاية في موضع يختص به والثاني الزوجة فان المشهور في اخبار اهل البيت عليهم السلام المستفيضة حرمانها من شئ في الجملة ومع ذلك فالروايات مختلفة كما ستقف عليه وبسبب اختلاف اقوال الاصحاب وتحقيق الحال في المسئلة يتوقف على خمسة مطالب وايراده على خمس كلمات معززة وهي ما ومن وكيف وهل ولم فالاول مشتمل على ماهية الحرمان الخاص ببيان متعلقه من اعيان التركة ونظم فيه كمية والمباني من المحروم من الزوجات هل مطلقهن ام زوجة خاصة والثالث كيف يحرم من تلك الاعيان هل هو من العين والقيمة ام من العين خاصة ام من كل واحد منهما في عين دون الرابع هل هذا الحرمان على وجه مستحق لازم او غير لازم والخامس لم حرمت الزوجة من ذكر دون غيرها من الوارث وبعد تمام المطالب

والتحقيق

وتحقيق ما هو الحق منها نتبعه ان شاء الله تعالى بما تقتضيه الحال من فروع المسئلة ومباحثها مستمدين من الله التوفيق فهو حسبنا ونعم الوكيل

الاول في بيان ما تحرم منه الزوجة من اعيان التركة في الجملة وقد اختلف الاصحاب فيه على اقوال احدها وهو المشهور بينهم حرمانها من نفس الارض سواء كانت بياضا ام مشغولة بشجر وزرع وبناء وغيرها عينا وقيمة ومن عين الآلات وابنيتها والاشجار وغرسها وبعض قيمة ذلك ذهب الى ذلك جملة المتاخرين ومن المتقدمين الشيخ في النهاية وابن البراج وابو الصلاح والتقي وابن حمزة على ما هو المشهور عنهم وان كان فيه تجب باقي ان شاء الله تعالى وثانيها حرمانها من الرباع وهي الدور والمساكن دون الساباتين والضياع وتعطى قيمة الآلات والابنية من الدور والمساكن وهو قول المفيد وابن ادريس والمحقق في النافع وهو في الشرائع مع الفريق الاول وشارح النافع لتميز المحل ومال اليه العلامة في المختلف وهو في غيره مع الاول وثالثها حرمانها من عين الرباع خاصة لا من قيمة وهو قول المرتضى رحمه الله واستحبه العلامة في المحكي وان استقر به فيما اخيرا على الاول وسيأتي ان شاء الله تعالى في المسئلة بيان اقوال اخر ليست مشهورة كحجة المشهور حسنة زراره وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم بعض عن الباقر عليه السلام وبعض عن الصادق عليه السلام وبعض عن احدهما عليهما السلام ان

المراة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار او ارض الا ان
يقوم الطوب والخشب فتعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمة النقض
والجذوع والخشب وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ان المراة
لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب
شيا ورثت من المال والفرش والثياب ومتاع البيت مما
ترك ويقوم النقض والابواب والجذوع والقصب فتعطى حقها
منه وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال النساء لا يرثن
من الارض ولا من العقار شيا وفي معناها اخبار كثيرة
لا يبلغها في قوة السند واقصرها هنا على هذه وصحة الاستدلال
بهذه الاخبار لان الالف واللام دلت على ارث الزوجة منهما من
كل شيء وقد اشتركت الاخبار في تخصيصها بغير الارض فلا
ترث منها مطلقا وغير العين من ابنيتها وطوبها وابوابها ونخلها
من متعلقاتها الثابتة فيها فان قيل الخبر الاول ليس من الصحيح
لان في طريقه ابراهيم بن هاشم وهو ممدوح لا نقدح فيشكل الصحاح
برواياته والثاني الصحيح قلنا عدم ارثها من السلاح والدواب
لا يقولون به والثالث لا يدل على جميع ما ادعيتموه في النقض
المتنازع اذ ليس فيه ارث من القيمة في نحو الغلة الذي اتفقت
عليه الاخبار وهو عدم ارث من الارض مطلقا صريحا لا يقولون
به بل يفتون الا شيا اخر لا دليل عليه قلنا لا نسلم عدم العمل بخبر

الحسن

الحسن خصوصا مع اشتهاره مضمونه بين الاصحاب واعتضاده
بغيره في الجملة بل قد ذهب جماعة من محققي الاصحاب الى ان الشهرة
تجبر الخبر الضعيف فكيف بما رواه هو لا ما الفضلاء الذين هم اجلاء
رواة الائمة عليهم السلام وابرهيم بن هاشم ايضا من الاجلاء
الممدوحين وهو اول من نشر الحديث بقم وناهيك برواية
ولد الجليل علي عنه اعتمد واعتمد عليه مع ان الشهيد رحمه الله في شرح
الارشاد رواها في الصحيح وكثيرا ما يتفق للعلامة في المختلف رواية
مثل ذلك صحيحا وان كان هنا رواه في الحسن وما هو الحسن وما هذا
شانه في قوة الصحيح واما ما تضمنه الخبر الثاني من السلاح والدواب
فلا يسقط عدم القول به الاحتجاج بالخبر اصلا بل يرد ما ذكر من
حيث اجماع الاصحاب على ترك العمل به من حيث انه مروي و
بعمل الباقي ومثله كثير خصوصا في مرويات الجمهور وقد احتاج
بعض الاصحاب بهذا ايضا بحمل السلاح على ما يحتمل ان الولد منعه
فانها لا ترث فيه شيا والدواب على ما اوصى به منها او وقفه او غير
ما يمنع من الارث وذلك وان كان خلاف الظاهر الا ان فيه
جمعا بين الاخبار وهو خير من اطراحها بلا سبب او نحله على ما يوجب
خاص ودواب خاصة لتنوع السوال في صورة خاصة وقوله المراة
اللام فيه للعهد لا للجنس فان قيل حملها على واقعة خاصة
يسقط الاستدلال بها على العموم لما تقرر في الاصول من ان

وقابح الحال اذا تطرق اليها الاحتمال كما هو الواجب في الاجمال و
بها الاستدلال فقد علي تقدير كونها خاصة بمنع تطرق احتمال
اليها لانه عليه السلام اجاب ان حكم ميراث المرأة ذلك من غير
ان يستفصل عن دار خاصة والات خاصة وغيرها وانما خصصناها
في السلاح والدواب للضرورة لا من جهة السؤال والجواب
فبقي الحكم في غيرها على العموم لان ترك الاستفصال في حكاية
الحال مع قيام الاحتمال يدل على العموم في المقال والا لما فاة
بين هذا وبين القاعدة السابقة على ما حقق في الاصول من
ان المانع ان يمنع من خصوص المراد وعمدتها واطراح حكم
السلاح والدواب بالاجماع لا بالخبر فان قيل الاجماع المذكور
وغيرها لم تعرض للشجر بنفي ولا اثبات فبقي على عموم القرار فيه
من غير ولعدم ورود التعليل الاتي فيه فكيف حكمتم بعدم ارثها
من غير قلنا هو داخل في الخبر الثالث الصحيح المتضمن عدم ارثها
من العقار لغة من جملة لغة وعرفا قال الجوهري العقار
بالفتح الارض والضياع والنخل فعلى هذا يكون ذكر العقار
بعد الارض في الخبر تعميما بعد التخصيص ومثله رواية سليم
بياع الزطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن النساء ما
لهن من الميراث قال لهن فيه الطوب والبناء والخشب والقصب
فاما الارضون والعقار فلا ميراث لهن فيه قال قيل لهما

دخول النخل في ذلك فمن لكم بتخصيص الشجر مع ان مرجوح اذ اللازم العمل
بعموم الاية وتخصيل التخصيص ما امكن فنخص بالنخل للحديث الصحيح و
يبقى غيره من الشجر على اصل الحكم فنرث منه مطلقا طنا المعروف ان
العقار تمنا ولا يجيء الاشجار من غير تخصيص بالنخل وقد قال الهروي
العقار الاصل يقال لفلان عقار اي اصل مال ومنه الحديث من باع
دارا او عقارا اي اصل مال وايضا فلا قال باختصاص المنع بالنخل
من المسلمين فضلا عن الاصحاب فلو يمكن القول به وان دل
عليه ظاهر النص الصحيح لذلك وانا المعروف من اقوال الاصحاب
هنا ما نقلناه وحيث ثبت ذلك في النخل ثبت في غيره لما ذكرنا
فان قيل الخبر انما دل على عدم الارث من العقار مطلقا فمن
اين خصصتموه بالعين واوجبتم القيمة كالات البناء مع عدم
دلالته ولا غيره على وجوب القيمة هنا وانما دلت على قيمة الات البناء
ونحوها ما ذكر في الاولين قلنا هذا السؤال حق ولو قيل بعدم ارثها
من الشجر مطلقا عملا بدلالة الخبر الصحيح كان متجها الا انه لا قائل به
على ما ذكروه فكان ذلك هو المخصص للمنع من العين خاصة
لاتفاق المسلمين فضلا عن الاصحاب على ان الزوجة
لا تمنع من الارث من الشجر مطلقا فتعين القول باعطائها
القيمة استنادا الى الاجماع والاخبار فان قيل يمكن ان يحتج
للقيمة بان فيها تقليلا لتخصيص الاية فكون اولى من تخصيصها

بغير الشجر مطلقا عينا وقيمة كما صنع المرتضى رض في قوله بالقيمة من الارض
ايضا استنادا الى ما ذكرناه قلنا الخبر الصحيح وغيره قد دلا على
من العقار مطلقا فلولا الاجماع لكان مدلول النص حرمانها
منه عينا وقيمة وكان هو المخصص للامر وانما نعين تعليل التخصيص
مع امكانه وهو مع دلالة النص على ما ذكرناه غير ممكن من هذه
الجهة وانما وجبت القيمة بالاجماع على عدم منعها من الامرين
معا واذا كان الوجه هو الاجماع سقط اعتبار التخصيص وان
كان لازما لما ذهب القول بالقيمة بقي التخصيص قطعا لانه
اتفاقي لا من حيث الجمع بين الاخبار او منها وبين الاخبار
وبالجملة فقد عرفت ان النصوص لا تفي بحجية القول المشهور و
مستنده مطلقا فضلا عن تحقق الاجماع غير واضح ويمكن القدح في
حجية الاجماع المذكور فان قول من خالفنا لا يعتد به واصحابنا
مختلفون في امرهما اختلافا كثيرا مستندا الى ظواهر الاخبار
المختلفة فمن اثبت القايل الاول كالشيخ الحكم بلزوم قيمة الاشجار
مع عدم دلالة النصوص عليه بل انما دلت على عدمه كما رايت
وفي تحقق الاجماع في مثل هذا المقام بعد استقرار الخلاف في
على اصول اصحابنا بحيث ليس هذا محل تحقيقه ويمكن ان
يحتج على قيمة الشجر اذا خالفها في الجذوع بان يراد بها الجذوع
الثابتة بدليل ذكر الخشب معها في بعض الاخبار وذكر البعض في

بعض

بعض فلو اريد بالجذوع الخشب لزم التكرار والتاسيس اولى
وان كان لا يخلو من بحث وفي حسنة زراره ما ينبه على ان
المراد بالجذوع الخشب لانه استثنى الخشب خاصة بقوله الا
ان تقوم الطوب والخشب فتعطي ربها او تمنها ان كان من
قيم الطوب والجذوع والخشب فاقتصر اولا على استثناء الخشب
واثبات قيمته ثم حكم بقيم الجذوع والخشب فهو تخصيص بعد التعميم
حجته الثاني عموم القران بارثها من كل شيء خرج منه ما استثنت
عليه الاخبار وهو ارض الزراع والمساكن عينا وقيمة والآبقاء عينا
لا قيمة حتى الباقي وقد اقتصر على استثنائها في رواية الحلبي
محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام ترث المراة الطوب
ولا ترث من الزراع شيا ورواية زرارة الصامع قال سمعت ابا جعفر
يقول ان النساء لا يرثن من رباع الارض شيا ولكن لهن قيمة
الطوب والخشب قال فقلت ان الناس لا ياخذون بهذا
فقال اذا ولينا ضربناهم بالسوط فان انتهوا والا ضربناهم بالسيف
ورواية عبد الملك بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال
ليس للنساء من الدور والعقار شيء هذا هو القدر المشترك بين
الروايات اجمع مع وجوه مخصوصة في هذه الاخبار فيوجد
فيها خالف الاصل بل الاجماع بالمتيقن كما ترى القول بحرمانها
من السلاح والدواب وفي صحيحة زرارة فان قبل هذه الاخبار

لا تعرض لها في الزايد من الامرض سفي ولا اثبات فاذا دلت عليها
تلك الاخبار يتعين القول بها لعدم المعارض فلنا قد اعترفتم بعلم
الزام جميع ما تضمنته تلك الاخبار لاستدلالها على عدم ارثهما من السلاح
والدواب فاطرحتموه واخذتم بالمتيقن والمتفق عليه واولتموه محالا
ظاهره فليكن هنا كذلك مع اشتراك الزايد في المعنى الذي يوجب
اطراحه فان قيل ذلك الزايد منفي بالاجماع فاحتجنا الى رده او تاويله
بخلاف ما ادعيتموه فانه موضع النزاع وقد دلت عليه الاخبار
الصحيحة وغيرها من الاخبار لا ينفيه صريحا فافترقا قلنا يمكن الفرق
في كل من الامرين فان اصحاب الحديث السابقين على الشيخ ذكروا
الرواية الصحيحة المشتملة على اثبات تلك الامور وظاهر هم العمل
بها فانهم كانوا يذكرون الفتوى خارجة عن الاخبار التي يروونها
خصوصا مثل الصدوق الذي صرح بانه لا يروي في كتابه الا
ما يعتقد عليه وبين الله وايضا لم يدع احد الاجماع على ذلك
صريحا وليس ادعاء مدع لم يسلم دعواه ولا يحقق الاجماع الذي هو
حجة بمجرد ذلك ويمكن على هذه الطريقة قلب الدليل فيدعى ان ما
عممه الشيخ بعد المفيد خلاف الاجماع اذ لا يعلم قبل الشيخ قايل بالتعميم
فيكون القول به خلاف الاجماع فان المعروف قبل الشيخ اما القول
بالقيد كقول المرتضى او نفي المنع اصلا كقول ابن الجنيد او القول بالتخصيص
كقول المفيد ولم ينقل عن احد قبل الشيخ التعميم وهم يكتفون بمثل هذا

في الاجماع خصوصا الشيخ رحمه الله فانه يدعي الاجماع على المسئلة
بل من هذا ثم يذهب بعد ذلك الى خلاف ما ادعى الاجماع عليه
بل ادعى المرتضى الاجماع على مسئلة فيدعي هو الاجماع على نفيها
وهو كثير في تضاعيف الفقه وبالجملة فالاجماع من الطرفين
في حيز المنع والاخبار مختلفة ولا وثوق ببعض دون بعض
فينبغي الاقتصار على ما اتفقت عليه والمانع من تعليل تخصيص
الكتاب ومخالفة الاصل وهذا غاية ما تلخص في تقرير هذا
القول ومع جودته يمكن الجواب عنه بان هذه الاخبار المخصصة
لما ذكروه لا تقاوم تلك الاخبار الحسنة والصحيحة بل لا تصلح
للدلالة فان في طريق الخبر الاول وهو خبر محمد بن مسلم سهل بن
زياد وهو ضعيف فاسد المذهب لا يعتمد على حديثه وفي
طريق الثاني جماعة ضعفاء وناهيك ببريد الصانع فقد قال
الفضل بن شاذان الكذابين المشهورين جماعة وعد منهم
بريدا الصانع وكذلك في طريق الخبر الثالث من الضعفاء
جماعة اشتهر بهم الحسن بن محمد بن سماعة فالعهدة في هذا الباب على
تلك الاخبار المعممة للامرض سواء كانت في دار امر قم او غيرها
واما الشيخ رحمه الله فانه على قاعدته من عدم التعرض للقدح في
الاخبار اجاب بان تلك الاخبار دلت على امر زايد على هذه
فتبقى اذا لم تدل هذه الاخبار المخصصة على نفي ما عدا المذكور

فيها فلا منافاة بينها بحال وهو حسن وان كان ما ذكرناه احس
لما بيناه واما القول الثالث فسياتي الكلام فيه في المطلب
الثالث واعلم ان ما حكيناه من الاقوال وجعلنا قول الشيخ والتقي
وابن حمزة كقول المتاخرين تبعا في المشهور بينهم من دعوى ان
قول الشيخ كقول المتاخرين في استحقاقها قيمة الشجر كالابنية والنقض
والا فكلام الشيخ ومن تابعه خارج عن التصريح بذلك فانه قال
في النهاية المراة ترث في الارضين والقرى والرباع من الدور
والمنازل بقيوم الطوب والخشب وغير ذلك من الآلات
ويعطى حصتها منه ولا تعطى من نفس الارضين شيا وقال بعض
اصحابنا ان هذا الحكم مختص بالدور والمنازل دون الارضين
والبساتين والاول اكثر في الروايات واظهر في المذهب ومثله
كلام تلميذ ابن البراج وقال ابو الصلاح في كتاب الكافي ولا
ترث المراة من رقاب الرباع والارض شيا وتعطى من قيمة
الآلات الرباع من خشب وآجر كسائر الارث وقال ابن حمزة
وان لم تكن ذات ولد منه لم يكن لها حق في الارضين والقرى
والمنازل والدور والرباع وروى روايات مختلفات
تخالف ذلك هذه عبارتهم رحمهم الله وانت خبير بان هذه
العبارات ليس فيها تصريح باعطاء قيمة الشجر ولا بالمنع من الارث
منها وانما دلت على عموم عدم ارثها من الارض سواء كانت رباعا

ام قرى

ام قرى وبساتين وغيرها وعلى انها تعطى قيمة الآلات البناء من
الطوب والخشب والابواب وغيرها خصوصا قول ابي الصلاح
فانه صريح في ذلك وان الآلات هي الآلات البناء دون غيره
وهذا خلاف ما صرح به المتاخرون من منعها من غير السجر واعطاء
قيمتها كالآلات البناء الا ان يكلف لقول الشيخ وغيره ذلك من الآلات
البناء باراده ما يقع الشجر وفيه بعد شديد لان اطلاق الآلة على
الشجر غير معروف لغة ولا عرفا وانما المتبادر منها الآلات البناء كما
هو ظاهر الاخبار وكلام ابي الصلاح صريح فيه وكلام ابن حمزة
خال عن الامرين معا وح فالظاهر ان قوله هو لا خارج عن الاقوال
الثلاثة وانه دال على منعها من الارض مطلقا ومن اعيان البناء
والرباع دون قيمتها وانها ترث من اعيان الشجر فيخالف القول
الاول في الارض من قيمة الشجر لانه يوجب الارث من عينه
والثاني في المنع من عين ارض الرباع وان كانت قرى وبساتين
والعجب ان العلامة في المختلف بعد حكايته لهذه الاقوال الثلاثة
كما حكيناه قال بعد كلام ابي الصلاح وهو مساو لكلام الشيخ
وقال بعد نقله لكلام ابن حمزة الذي ذكرناه من غير تغير وهو
يناسب كلام الشيخ ايضا ولا يخفى عليك ما بين الاقوال من
الفرق فان ابا الصلاح قد صرح بتخصيص الآلات بالا
الرباع والرباع جمع ربع وهو الدار والشيخ اطلق الآلات

فان حمل كلام الشيخ المطلق على ما قيد ابو الصلاح كما هو الظاهر
لم يكونا كمذهب المتاخرين وان حملنا كلام الشيخ في النهاية
على ما يليم الشيخ على ما فيه من البعد خالف كلام ابي الصلاح وكلام
ابن حمزة انما دل على المنع من الارض مطلقا من غير تعرض لغيره
فلا يناسب كلام الشيخ ولا كلام ابي الصلاح وايضا فان العلامة
وغيره من المتاخرين ذكروا النهاية كما ذكرها الشيخ واما
اليها ذكر الشيخ وهو صريح في انهم يريدون بالنهاية كتاب
النهاية دون الشيخ نظرا الى عدم تناولها له فكيف يجهلون كلامهم
في النهاية على ما يشمل الشجر مع عدم تخصيصها فيه باعترافهم هذا
مع قطع النظر عن دلالة النصوص ومع مراعاتها لا يوجد فيها
ما يدل على حكم الآلات مطلقا وانما هو من كلام الشيخ واتباعه
فلا بد من اثبات الدليل على حكمه والنصوص كما عرفت انما دلت
على اثبات فيه الطوب والجذوع والخشب فيجب حمل النهاية
عليها لعدم الدليل على غيرها مع دخوله في عموم ادلة الآلات
وقد ظهر مما ذكرناه ان في المسئلة قولا رابعا وان دلالة الاخبار
السابقة الصحيحة وغيرها عليه اقوى من غيره حتى الاول لانها تضمنت
المنع من مطلق الارض واعطاها القيمة من الانقاض والآلات
البسيطة فبقي الباقي على حكم الاصل والاخبار التي احتج بها المفيد على
الاختصاص بالرباع لا تنافي هذا القول لا اباء في القول الاول

كما قد يناه ويحمل اخبار المنع من العقار وهي وان نافت بظاهرها
هذا القول على بعد وتسليم كون الشجر مطلقا من جملة الآلات
المنافاة فيها ظاهرا مشتركة بينه وبين القول الاول من حيث انه
اشتمل على اعطائهما القيمة والمنع من استحقاق العقار يشملها
ومع ذلك لا دليل عليها فكما احتيج في القول الاول الى تاويل
هذه الاخبار يمكن هنا بل هنا اسهل من وجوه احدها ان حمل
العقار على الارض خاصة لانها اصل المال الذي اطلق عليه
وحمل المغير والانقسار فيما عداه في غيرها من الاموال حتى الشجر
فانها فروع يحدثها الناس وتقبل الفساد فكانت الارض بها
اولى وثانيها ان تسليم اطلاقها على غيرها لكن تخصيصها بالنخل كما
صنع في الصحاح ويقول هنا انه لا قائل من المسلمين باختصاص
الحكم بالنخل عينا ولا فيه فسقط اعتباره فيجعل الحكم مختصا بالارض
مطلقا وهذا كما اخرج اصحاب القول الاول السلاح والدواب
من الخبر الصحيح فلا نخرج النخل وما حملوه عليه يمكن الحمل عليه
ان لم نخرصه وثالثها ان يحمل العقار على اطلاقه ويجعل تخصيص الشجر
كما هنا تخصيصا بالارض جمعا بين الاخبار وبين عموم الكتاب
ورابعها ان يحمله على اطلاقه ايضا لكن ليس في اللفظ اشعار
بشمول الجمع افراده بناء على ان اللام يحتمل الجنس ونحوه لا يقبل
الشمول فيحصل الشك في غير الارض من افراده اما الارض

قد خرق قطعا بغيره من الاخبار وبالاجماع في بعض موارده فان
قيل يرد مثله في الارض لورودها معه في بعض الاخبار بهذا
اللفظ وفي غيره كذلك فيحصل الشك في تناولها لجميع افرادها
فينبغي حملها المخصص بارض الوفاق وهو ارض الرباع والمساكن
كما صنع المفيد قلنا عموم الارض جامع من وجهين لم يتحققا في
العقار احدهما ورودها في الخبر الاول الصحيح او الحسن بكريب ومنيه
وهو مفيد للعموم والثاني ان ارض غير الرباع قد دخلت صريحا في
الاخبار كالصحيح لزرارة المشتمل على القرى وغيره فلا يمكن تخصيصها
بارض الرباع مجازا في العقار فان تخصيصه بمثل ما قررناه وخاصها
ان نحمله على اطلاقه ايضا ولكن نخصه بالارض لا بنيامن موضع البقين
ونطرح الباقي للشك فيه مع منافاته للاصل وخلوكثير من الاخبار
عنه فلو كان مراد الزم تاخير البيان في تلك الاخبار عن وقت
الخطاب قطعا وعن وقت الحاجة على الظاهر وما دسيها
ان نجعل العقار عطفا تفسيريا للارض بقرينة عدم ذكره في كثير
من الاخبار حذرا من الاختلاف في كلام المعصوم خصوصا
مع الحاده كما هنا وقد لحظ المحقق في النافع ذلك فقال ولكذا
المراة عدا العقار ثم طرد قول من نقل المنع في المزارع والبساتين
فجعل العقار عبارة عن الرباع والمساكن خاصة وهو يوافق ما ذكرناه
وقد ظهر بذلك ان هذا القول اقوى الاقوال دليلا واظهرها

من جهة الرواية وقد قال به اجلة من الاصحاب فلا اقل من
كونه احدها واعلم انه قد اتفق لهم في نقل الخلاف في هذه
المسئلة امور غريبة احدها ما نقلناه عن الشيخ من المذهب مع
ما نقله العلامة وغيره مطلقا والثاني قوله في آخر ان قول
ابي الصلاح مساو لكلام الشيخ وقد عرفت انه مخالف والثالث
قوله ان كلام ابن حمزة مناسب لكلام الشيخ ايضا مع شذوذه بهذا
عنه والرابع ان ولد فخر الدين في الشرح فهم عن ما فهمه والده
فنقل عن ابي الصلاح انه وافق الشيخ المفيد في مذهبه من
اختصاص المنع بالرباع دون غيره من الارض مع انه قد ذكر
المنع من الارض مطلقا بعد منعه من الرباع وهو خلاف قول
المفيد والخامس ان الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد جعل
قول الشيخ هو الاول وجعل ظاهر قول ابي الصلاح وابن حمزة
وذلك مخالف العلامة في المساواة الى جعله ظاهرهما
وقد عرفت عدم الظهور والمساواة والسادس ان المقداد
في التنقيح قال بعد نقل الخلاف ما هذا لفظه والفتوى على
قول المفيد وابن ادريس وهو المنع من رقبة الارض واعطائهم
الآلات والاشجار والعروس ولا يخفى عليك ان هذا قول
المتاخرين لا قول المفيد وابن ادريس لتصريحهما بعدم المنع
من البساتين والمزارع مطلقا ولا من ارض غير الرباع وانما

حكم بالقيمة في الات الرباع خاصة وقد صادت فتواه بذلك غير
معلومة لمناقضتها اول عبارته لاخرها انتهى في بيان من يحرم
الارث مما ذكر من الزوجات وقد اختلف الاصحاب فيه فقال
المفيد والمرتضى والشيخ في الاستبصار وابو الصلاح وابن ادريس
والمحقق في النافع وتلميذه الشارح بل ادعى ابن ادريس انه اجماع
الحان هذا المنع عام في كل زوجة سواء كان له ولد من الميت
ام لا والاخبار السالفة وغيرها مما ورد في هذا الباب اجمع
دال على ذلك فلا وجه لاعادتها الا مرة واحدة سيأتي ذكرها
والعلة المنصوصة الموجبة للحكم شاملة للزوجة ايضا كما سيأتي
ان شاء الله تعالى وقال الصدوق والشيخ في النهاية وابن البراج
وابن حمزة والمحقق في الشرائع وابن سعيد في الجامع والعلامة
والشهيد وباقي المتاخرين ان ذلك مخصوص بغير ذات الولد
منه جمعا بين ما اطلق في تلك الاخبار وبين رواية الفضل
بن عبد الملك وابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال
سالته عن الرجل هل يرث من دار امراته او ارضها من التربة
شيا او يكون ذلك بمنزلة المراة فلا يرث من ذلك شيا
فقال ان ثمة ورثه من كل شئ ترك وترك ووجه الجمع حمل
تلك الاخبار على غير ذات الولد وهذه على ذات الولد لمناسبة
كل واحدة لحكمها دون العكس ويؤيد رواية ابن ابي عمير عن

ابن

ابن اذينة في البناء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع
وهذا غاية ما احتج القايل بالتفصيل وفيه نظر لان رواية
ابن ابي يعفور الدالة على عموم الارث ظاهرة في التقية
لانها موافقة لمذاهب جميع من خالفنا في سوالها ما يدل عليه
لانه قال او يكون بمنزلة المراة لا يرث من ذلك شيا وهذا
يدل على ان السايل لا شبهة عنده في حكم المراة مطلقا وانما
اشتبه عليه حكم الرجل وهو يدل على ظهور الحكم جدا في ذلك
الوقت مضافا الى ما وقع في الروايات الكثيرة المطلقة في
المراة من غير تفصيل ومنها الصحيح والحسن وغيرها مختص
هذه الروايات الكثيرة المروية في اوقات مختلفة ورواة
مختلفة برواية واحدة حالها على ما ترى بعيد جدا مع ان
في طريقها ابان وهو مشترك بين جماعة منهم الثقة وغيره وفي
هذا حاله كيف يخصص به الاخبار الصحيحة والحسنة وغيرها الكثيرة
ولو عكس فخصص باعدلها ما ذكر فيها كان اولى وامارواية ابن
اذينة فهي مقطوعة لانه لم يسند القول الى امام فسقط الاحتجاج
بها رأسا ومع ذلك فان ابن ابي عمير روى عن ابن اذينة
الحكم في المراة مطلقا لانها في طريق الرواية الاولى الحسين عن
الفضل الخ وقال الشيخ في الاستبصار بعد نقله جملة الاخبار
التي وردت في حرمان المراة مطلقا فاما ما رواه ابن

ابي يعفور عن الصادق عليه السلام ونقل الرواية السالفة
فلا ينافي الاخبار الاولة من وجهين احدهما ان نحملها على
التقية لان جميع من خالفنا يخالف في هذه المسئلة وليس
يوافقنا عليها احد من العامة وما يجري هذا المجرى يحمل التقية
فيه والوجه الاخر ان لهن ميراثهن في كل شيء ما عدا تزويج الاكر
من القرايا والارضين والرباع والمنازل فيخص الخبر والاخبار
المتقدمة قال وكان ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه
رحمه الله تعالى يتاول هذا الخبر ويقول ليس لهن شيء مع
عدم الاولاد من هذه الاشياء المذكورة فاذا كان هناك
ولد فانهن يرثن من كل شيء واعتذر عن ذلك بما رواه ابن اذينة
عن ابن ادينة فان النساء اذا كان لهن ولد اخذن من الرباع
انتهى كلام الشيخ ملخصا وهو ظاهر في عدم ارتضائه للتاويل
لانه اول الخبر السابق اولا بوجهين ثم نقل الثالث عن ابن
بابويه ولو كان مرضيا عنده لقال اما ثانيا في من ثلاثة اوجه
وذكر الثالث ثم اسنده الى ابن بابويه ان شاكم الخ ولما
ما في المهذب فانه قال هذا الخبر محمول على انه اذا كان للمراة
ولد فانها ترث من كل شيء تركه الميت عقارا كان او عينا
ثم ذكر عقيبه دليلا عليه حديث ابن اذينة ولم يذكر الوجهين
الاخرين وهو يدل على انه موافق للصدوق واما ابو ادريس

فانه

فانه قال فاذا كان لها ولد اعطيت سهمها من نفس جميع ذلك
على قول بعض اصحابنا وهو اختيار محمد بن علي الحسين بن بابويه
تمسكا برواية شاذة لا توجب علما ولا عملا ولهذا القول
ذهب شيخنا ابو جعفر في نهايته الا انه رجع عنه في استبصاره
وهو الذي يقوى عندي اعني ما اختاره في استبصاره لان
التخصيص يحتاج الى ادلة قوية واحكام شرعية والاجماع على انها
لا ترث من نفس تزويج الرباع والمنازل شيئا سواء كان لها ولد
من الزوج او لم يكن وهو ظاهر قول شيخنا المفيد في مقنعته
والسيد المرتضى في انتصاره انتهى وهذا القول كله موجه لا قاح
فيه الا انه يمكن ان يقال لما كان عموم القران دالا على ارث
الزوجة مطلقا من كل شيء وقد ورد ما ينافي اطلاق هذا
التخصيص من الروايتين المذكورتين وان لم يبلغ حد التخصيص
الا انه يوقع الشبهة في الجملة في اطلاق تلك الاخبار المخصصة فصحي
ان يرجع الى عموم الكتاب في غير محل الوفاق لانه دلالة قوية
وقد انقدحت الشبهة في تخصيصه في محل النزاع خصوصا مع
ذهاب جماعة من اجلاء الاصحاب المتقدمين وجملة المتاخرين
اليه وذهاب جماعة اخرين الى ان مثل هذه الاخبار وان
كثرت لا تخصص القران بل لا بد من رجوعها الى خبر الواحد
فلا اقل من وقوع الشبهة في التخصيص وهذا لا باس به وان

كان القول بالتسوية بين الزوجات ايضا قويا متينا الثالث
في كفاية الحرمان ما نثبت الحرمان منه قد عرفت ان الكل اتفقوا
على انه في غير الارض انما هو من العين خاصة فعطفي قيمة ما تحويه
من غيرها مما كان والمنصوص ناطقة به واما الارض عامة على
المشهور او خاصة على القول الاخر فذهب الاكثر الى عدم استحقاقها
منها شيئا عينا وقيمة والمنصوص ناطقة كما عرفت وخالف المرتضى
رحمه الله في ذلك وجعل حرمانها في ارض الرباع من العين خاصة
فاوجب لها قيمتها كاملة فيه الا انها وحاول في الجمع بين ما ورد
في الاخبار وافتى به الاصحاب من حرمانها منها وبين عموم الكتاب
الدال على ارثها من كل شيء حيث اطلاق الاخبار بالعين وقيد
اطلاق الامر بالقيمة تعليلا بتخصيص الكتاب الذي هو عمدة
الاستدلال عندنا واقتصارا فيما خالف على اقل ما يمكن كما صنع
في مسئلة الجبوة قال رضي الله عنه في الانتصار مما انفردت به الامامية
ان الزوجة لا ترث من رباع المتوفى شيئا بل تعطى قيمة حقها
من البناء والنجارات دون قيمة العراص وخالف باقي الفقهاء
في ذلك ولم يفرقوا بين الرباع وغيرها في تعلق حق الزوجات
والذي يقوى في نفسي ان هذه المسئلة تجري مجرى المسئلة المتقدمة
في تخصيص الاكبر من الذكور بالمصحف والسيف وان الرباع
وان لم تسلم في الزوجات فقيمتها محسوبة لها ثم احال البيان
هنا على ما بينه هناك وحاصله الجمع بين ظواهر الكتاب وما دلت

عليه

عليه الطايفة من الحرمان قال العلامة في نهج وقول المرتضى حسن
لما فيه من الجمع بين عموم القران وخصوص الاخبار اقول فيه
نظر بين لان الاخبار ان اعتبرت مخصصة للقران فهي دالة على
حرمانها من الارض مطلقا وذلك من وجوه احدها قوله فيها
ان المراة لا ترث من الارض شيئا وقوله لا ترث ما ترك زوجها
من القرى والدور شيئا نهج ونحو ذلك من العبارات ولا شك
ان الارث من قيمتها شيء والشيء قد وقع فيها نكرة منفية فيعم لشمول
النفي لارثها منه بكل وجه ولو ورثت من القيمة لما صدق عدم ارثها
شيئا منها وثانيها ان المتبادر من قوله لا ترث انها لا ترث من
العين ولا من القيمة كقوله القاتل لا يرث والكافر لا يرث ونحو
ذلك فتكون دالة بطريق الحقيقة على ذلك وان بتبادر معناه
الى ذهن كل سامع لذلك واستعمال الفقهاء بالخصوص لهذا
اللفظ في هذا المعنى واذا كان هو المخصص للاية وجب حمله على
معناه الحقيقي وتخصيصه بها من العين والقيمة والا فلا معنى
لاعتبارها مخصصة بدون ان يحمل عمها وثالثها ان قوله
مع ذلك لا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فعطفي ربعها انهما
ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب وقوله ونقوم النقض
والابواب والجذوع والقصب فعطفي حقها من الواقع تفضيلا
للحرمان يضعف ان الحرمان من الارث شامل للعين والقيمة والحرمان

من الامات المذكورة من العين دون القيمة ومن القواعد
المشهورة ان التفصيل يقطع الاشتراك فلو كان حرمانها
في الارض من العين لا من القيمة لزم اشتراك الجميع في ذلك وهو
خلاف القاعدة ورابعها ان قوله ثانيا وتقوم الطوب الخ وما
في معناه يدل على تخصيص هذه الاشياء بالتقويم دون الارض
من حيث انهما جميعا ذكرا في الحرمان لدخول الامات المذكورة
في الزراع والدار ونحوها فلو كانت الارض مساويها في التقويم
لزم الاغراء بالجهل حيث يحكم بحرمانها من الجميع ثم يحكم باستحقاقها
القيمة من البعض وهو ظاهر وخامسها ان مع الفرق المذكور
بعد الحجج لو كانت الارض مشاركة لغيرها في التقويم لزم تاخير
البيان عن وقت الخطاب قطعا وعن وقت الحاجة على الظاهر
لان السايل والسامع ياخذ اللفظ على اطلاقه ويحمله على معناه
المتبادر وينقله لغيره ويعمل بمقتضاه خصوصا مع تعدد الرواة
واختلاف بلادهم وزمانهم ووقوع الموت في اكثر الاوقات
وانقضاء زمان ظهور الجهل ولم ينقل عن احدهم بيان ما يخالف
هذا المعنى الظاهر من حرمانها من الارض مطلقا ووقوع الوقايع
الكثيرة واستحال مضونها وهو واضح في تاخير البيان عن وقت
الحاجة فان قيل السيد المرتضى لا يعتمد في ذلك على الاخبار
لكونها اخبار آحاد لا توجب عنده العلم ولا العمل وانما اعتماده

على

على الجمع بين عموم الكتاب واجماع الاصحاب الذي هو عنده
حجة وح فلا يرد عليه شئ مما ذكرتم قلنا اجماع الاصحاب عصرا
انما وقع على حرمانها من الارض عينا وفيه نظر ذلك من استقراء
كلامهم وفتاويهم فانهم لا يختلفون في ذلك ولا ينقلون
الخلاف فيه الا عند فاذا راى اجماعهم في التخصيص فلا عبرة
كما وقع لنا في اصل الحرمان في الجملة فان قيل يمكن ان لا يكون
تحقق في زمنه كون الاجماع على الحرمان من العين والقيمة
عليه في الجملة وانما تحقق بعد زمانه كما هو الظاهر فان مصنفي كتب
الفتوى والمصرحين بالاحكام والتفريع كلهم متاخرون عند
الا القليل كابني بابويه والمفيد وابن الجنيد ممن يوافقه على عدم
الحرمان من الارض مطلقا بل يذهب الى عدم الحرمان منها
مطلقا كما سياتي في المطلب الرابع وباقي من ذكر معه انما صرح
في كلامهم بالحكم او بانتفاء الاجماع لا تحقق بكلامهم الاجماع
وانما تحرر ممن تاخر من الفقهاء فامكن القول بان الاجماع لم
يتحقق الا على اصل الحرمان لا على تحققه من العين او منها ومن
القيمة قلنا هذا كله حق ولكن الموجود في زمانه وما قبل الاعصار
على النصوص المذكورة او على فتوى من غيرها والجميع دال على
الحرمان من الارض مطلقا حسبما قررناه سابقا فالقول باحتمال الامر
وان المستفاد من الحرمان من العين خاصة غير واضح وهذا الخلاف في ما

ذهب اليه في مسئلة الجوة فان اجماعهم على ثبوتها في الاعيان المذكورة
غيرها فالقول بالعموم كما حققناه في المسئلة المختصة بها والجملة
فمراعاة دلالة هذه النصوص وفتاوى الاصحاب يقتضي حرمانها
من الارض في الجملة مطلقا وانما مدار الكلام على خصوص الارض
او عمومها لوقوع الخلاف فيها واختلاف ظواهر الاخبار
فتخصيص القران بما يحقق التخصيص وهو ارض الرباع دون
غيرها عينا وقيمة تعليل التخصيص مع لا يلتفت الى الاخبار مع ضعف
الاجماع وهو الارض الخاصة عينا وقيمة والالتفات الى اطراح
اخبار الاحاد وعدم تحقق الاجماع في المسئلة يوجب عمومه لها
من عين الجميع واما الفرق بين العين والقيمة فغير واضح فان قيل
كيف يتحقق الاجماع على الحرمان في الجملة مع مخالفة ابن الجنيد وحكمه
بادثها من جميع ما تزل كغيرها كما سنبينه ان شاء الله تعالى مع انه
لا يعلم اتفاق قول غيره بذلك لورود رواية صحيحة به وهي رواية
عبد الله بن ابي يعفور فيمكن ان يكون قائل بها كثيرين من رواة
الاخبار او بعضهم حيث اودعوها في كتبهم وما كان بين
فتواهم من تلك الكتب وانما معتمدهم الاخبار قلنا اما خلاف
غير ابن الجنيد فغير متحقق بل الظاهر علمه لتتبع المتقدمين و
المتاخرين الخلاف في المسئلة وما نقل احد منهم خلافا لغيره
فيها ومثل هذا يكفي في ظهور عدم المخالف المجوز لدعوى الاجماع على

ما

ما يظهر منهم بل اقل من ذلك وعند ذلك يسهل الخطب في
مخالفة ابن الجنيد وحده للعلم بتبعيته على قاعدة الاصحاب هذا
هو الذي يقتضيه بحثهم واصطلاحاتهم في تحقيق الاجماع وفيه
تطريس هذا موضع تحقيقه وعلى هذه الطريق يمكن مراعاة السيد
رحمه الله للاجماع وعموم القران وبجمع بينها بحرمانها في الجملة
على ما فيه من النظر والذي يظهر ان قول ابن الجنيد بادثها مطلقا
اقوى دليلا واوفق للقواعد من مذهب السيد على مطرح
اخبار الاحاد مع الاجماع على الحرمان في الجملة فلا نقيد عموم
القران مطلقا فالاظهر ان يرجح احد الطرفين اما عدم حرمانها
مطلقا من الارض مطلقا وهو الطرف الاقوى واعلم
ان الذي يظهر من كلام المرتضى ويقتضيه دليله ان حرمانها
عنده من عين الارض دون القيمة مخصوص بارض الرباع
كما اسلفناه واما غيرها من القرى والمزارع فحكمها عنده
حكم غيرها من ماله فترث من عينه كما تقوله المفيد ومن
تبعه الرابع في ان هذا الحرمان كيف وقع هل يستحق
عليها ام لا والخلاف فيه ظاهر مع ان الجنيد خاصة لا يعلم
من عداه ممن يوجد فتواهم ان ينقل الان على ان حرمانها
في الجملة امر مستحق بدلالة الاخبار وفتوى الاصحاب على ذلك
وذهب ابن الجنيد رحمه الله في كتابه الاحمدي في الفقه المحمدي

او حرمانها

الى انها كغيرها من الوارث لا تحرم من شئ ما ذكر وهذه عبارته
واذا دخل الزوج او الزوجة على الولد والابوين كان للزوجة
الثمن وللزوج الربع من جميع التركة عقارا او اثاثا وصامتا
ورقيقا وغير ذلك وكذا ان كن اربع زوجات ولمن حضر من
الابوين السدس وان حضر اجمعا السدسان وما بقي للولد
انثى او لم يخصص الولد من الزوجة وهو ظاهر في عموم الحكم
الذي ذكره للزوجات سواء كان لهن ولد ام لا وحجته على ذلك
عموم القرآن وصحيحا ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام وقد
تقدمت وما ورد من الاخبار بخلاف ذلك لا يصلح عنده
لتخصيص القرآن اما رد الخبر الواحد كما هو المعروف من مذهبه
قديما علما انا حتى صار منسوبا الينا عند من خالفنا مطلقا
كتبرة او لانه وان عمل به عند عدم المعارض لكن لا يصلح
لتخصيص عموم القرآن بنا على ان دلالته ظنية ودلالة القرآن
قطعية فلا يعارضه كما هو احد اقوال الاصوليين وقد سوغه في
باب الحجوب مثل ذلك فلم يحض بها الولد على وجه الوجوب
لذلك لكنه حكم بالاستحباب نظرا الى الاخبار وشوق الاصحاب
ولقد كان ينبغي منه هنا مثله لكنه لم يصرح به فلا يرجح الخلاف
هنا الى الاستحقاق والاستحباب بل الى الاستحقاق وقد مر
ولعل عذره في الفرق ان الحكم هنا كل تخصيص الولد بالعين

المذكورة

المذكورة فاذا لم يمكن حمله على الاستحقاق لمعارضة القرآن
حمل على الاستحباب بمعنى انه يستحب للباقي الورثة تخصيصها
لهن التخصيص يناسب كلا الامرين بخلاف ما هنا فان الاخبار
اشتملت على نحو ما ذكرناها من المذكور والنفي لا يناسبه الحكم بالاستحباب
فلذلك اطرحه وحمل النفي على الاستحباب ان ناخذ منه شيئا
من اعيان ما ذكر او من قيمته خلاف ظاهر اطلاقه النفي
وهذا الحكم مبني على قواعد قد قررها في محالها وان العمل
بالاخبار الصحيحة متعين ان لم نعمل بغيرها من الانواع ويصلح
لتخصيص الكتاب ولا يقدح ظنية حكمها لانها ظنية الطرق قطعية
الدلالة وعام القرآن ومطلقه قطعي الطرق ظني الدلالة فتساويا
في قبول التعارض وتحقيق هذا الحكم في الاصول والله اعلم
في بيان الحكم في هذا الحرمان وابداوها بعد ثبوته بالنصوص
الصحيحة واتفاق الاصحاب الا من شذ غير لازم غيرها من الحكم
الواضحة وقد نبه عليها الاصحاب ونطقت بها النصوص و
حاصلها ان الزوجة من حيث هي ذو وجه لا نسب بينها وبين
الورثة وانما هي دخيل عليهم فربما تزوجت بعد الميت بغيره ممن
كان يناقشه ويحمله فتسكنه في مساكنه وتسلطه على عقاره
فيحصل على الورثة بذلك غضاضة عظيمة فاقتضت الحكمة الالهية
منعها من ذلك واعطاها القيمة جبرا لها والقيمة محصلة للعين

وقايم مقامها والضرر العدول منحى او قليل في جنب ذلك
الضرر وقريب منه القول في اختصاص الولد الاكبر ثياب ابيه
وسيفه وخاتمه ومصحفه وهذا بخلاف الحكم بانها من اعيان
المنقولات من امواله وتاثاثه فانها اذا انتقلت من منزله لا تلتفت
الى مثل ذلك ولا نقض سببه غالبا وقد وردت هذه العلة في
علة احبار فمنها رواية محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ترث المراة الطوب ولا ترث من الرباع شيا قال فقلت كيف
ترث من الفرع ولا ترث من الرباع شيا قال لي ليس لها
منها نسب ترث به وانما هي دخيل عليهم فترث من الفرع ولا
ترث من الاصل ولا يدخل عليهم داخل بسببها ومنها رواية حماد
بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما جعل للمراة قيمة الخشب
والطوب لئلا يتزوج فيدخل عليهم من يفسد مواريثهم ومنها رواية
ميسر بياع الزطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن النساء ما
لهن من الميراث قال لهن قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب
فاما الارض والعقار فلا ميراث لهن فيه قال قلت فالشباب
قال الشباب لهن قال قلت كيف صار ذا ولهذه الش والربع
مني قال لان المراة ليس لها نسب ترث به وانما هي دخيل عليهم
وانما صار هذا كذلك لئلا يتزوج المراة فيجي زوجها او ولد من قوم
آخرين فيزاحم قوما في عقاراتهم ومنها ما كتبه الرضا عليه السلم

الى

الى المحمودي سنان فيما كتب من جواب مسائله على المراة انها لا ترث
من العقار شيا الا قيمة الطوب والنقض لان العقار لا يمكن تغيره
والمراة قد يجوز ان تقطع ما بينها وبينهم من العصمة ويجوز
تغيرها وتبديلها وليس الولد والوالد كذلك لانه لا يمكن التقصي
منها والمراة يمكن الاستبدال بها فانه يجوز ان يجي ويذهب كان
ميراثه مما يجوز تبديله اذا شبههما وكان الثابت المقيم على حاله
لمن كان مثله في الثبات والقيام واعلم ان هذه الاخبار
قد دلت ايضا مضافا الى ما سلف على عدم الفرق بين ذات
الولد من الزوجات وغيرها لقيام العلة فيها وعلى ان المدفوع
انما هو قيمة الطوب والخشب والات البناء ولا تعرض لها للنفي
بوجه وان كان قد يظهر من كلام الرضا عليه السلام في جوابه
مساوقة للارض من حيث انه لا تبدل غالبا الا من بعد اوقات
متطاولة ويمكن ان يقال انه يدل ايضا على الارث من عينه
كما قد دلت عليه الاخبار السابقة ويضعف في ذلك القول الغرب
فان الشجر وان طال امكنة معد للتبدل والزوال وقابل للقطع
والازالة في كل وقت فكان كالزوجة التي تقبل التبدل والازالة
في كل وقت وان اقيمت وله تزل فلا بد من تبدلها على تطاول
الازمان والله اعلم بحقايق احكامه فهذا ما اقتضاه المجال
من الكلام على هذه المطالب الخمسة ولنتمم الكلام في المسئلة بمباحث

الاول قد عرفت ان ما تركه الميت بالنسبة الى ارث الزوجة منه وعدمه ثلاثة اقسام منه ما لا ترث منه عينا ولا قيمة وهو الارض اما مطلقا او ارض الدور والمساكن ومنه ما ترث من قيمته ولا ترث من عينه وهو ما عدا الارض من اجزاء البناء من الخشب والحجر واللبن والجص الا صحاب بها ما ثبت في البناء من الابواب والاوتاد والرفوف والسلالم المنبتة وغيرها لما سواتها في المعنى وفي الحاق الشجر بهذه الآلات او بالقسم الثالث ما تقدم ومنه ما ترث من عينه وهو ما عدا ذلك من اموال من حيوان واثاث وزرع ورقيق وصامت وغيرها ولا فرق في الزرع بين ما يذهب لسنته كاكثر انواعه وبين ما يبقى اكثر من سنة كبعض انواع القطن والذرة ولا في الشجر بين ما يبقى على ساقه وما يقطع كالموز ولو كان الزرع بذرا غير ظاهر فاولى بالدخول اما غرس الشجر قبل بنائه فالظاهر انه كبنائه لما سواتها لفرق في المعنى الموجب للتقويم مع احتمال العدم الى ان يطلق عليه اسم الشجر وقوفا فيما خالف الاصل على موضع اليقين اما الثمرة فترث من عينها وان لم تبلغ اوان قطعها لانها صارت منفصلة عن الشجر حكما وفي حكم المنقول ومن ثم لم يدخل في بيعه عند الاطلاق ولو كان الشجر في داخل الدار فله حكم نفسه فان اعتبرنا فيه القيمة قوم مع الآلات وان ورثناها من عينه شاركت الوارث فيه وان استحقت فيه

الآلات

الآلات الدار لانه لا يعد من اجزائها وان اتصل بها ومن ثم لم يدخل في اطلاق بيعها الثاني لا فرق في المساكن بين ما كان يسكنه الميت بنفسه ويسكنه غيره ولو بالاجرة بل كل ما يطلق عليه اسم الدار وان كان مهجورا عملا باطلاق الاسم وهل يلحق بها ما اعد من البناء للحيوان كالبقر والغنم والنحل وغيرها وما اعد لوضع الغلة وعلف الحيوان ولعصر الزيت والعنب والشيرج والحمام والرحى والمصبنة ونحوها نظر من عدم اطلاق اسم الرباع عليها ومن شمول قوله ونغطي قيم الطوب والخشب والابواب والجذوع لذلك كله واما دخول ارضها في اقسام الارض فواضح بل اولى والاقوى الحاق الجميع بالدور المسكونة لما ذكرناه وان كان التعليل الاخير لا يتناولها عدا بعموم اللفظ وتقوى الاشكال على مذهب المفيد حيث خصها بالرباع وهي لا تتناول جميع ذلك واما ما في هذه المواضع من الآلات المنقولة فانها ترث من عينه لعدم دخوله فيما ذكر وان دخل في عبارات اصحاب العبرين بالآلات كان الظاهر انهم يريدون بها الآلات البنائية الموجودة في النصوص التي هي المستند واما نفس حجارة الرحى فهي دخولها في البناء والا نظر من ثباتها غالبا فان كانت كغيرها من الاحجار والاخشاب بل اولى من بعضها كالابواب ومن عدم تناول ما استثنى له فيبقى داخلا في عموم اية الارث وهذا هو الموجود

واولى منه ارثها من عين الجارو ش الصغير وان كان حجرا لانه
مثبتا لاجله لسهولة الارتفاق به لمثله بخلاف الالواح ومن ثم
لم يدخل في بيع الدار والحق بالامتعة المنقولة واما قدور الحمام
والمصابن فالظاهر انها كالجزء منها لثباتها دائما او غالبا فيها
لو كانت غير مثبتة بحيث تعتاد نقلها حيث يراد ورثت من عينها
كغيرها الثالث لو خلف الات البناء من الخشب والاحجار
وغيرها قبل ان يضعها في البناء ورثت من عينها لانها من جملة
امواله المنقولة ولو كان قد شرع في البناء ولم يكمله فاوضعه منها فيه
فحكمه وما لم يدخله فيه فحكم المنقول ولو كان قد وضع الخشب على
الجدار ولم يكمل السقف فان كان قد ثبت في البناء بحيث صار
كالجزء منه عرفا فلها القيمة وان لم يحصل فيه الا مجرد الوضع في دخوله
نظر من عموم اطلاق ارثها من قيمة الخشب المتصل بالبناء والاقوى
اتباع العرف في صيرورته جزءا وعدمه ومع الشك يتبادر العموم
آثار الارث وكذا القول في غيره من الاجزاء والآلات المعدة
لاجله مع وضعها في محالها قبل احكامها الرابع لو كان الشجر موضوعا
على خشب كعرش العنب فهي الحادثة به او غيره من الاموال الداخلة
في عموم الارث نظر من ثبات غالبا وكونه كالجزء منه ومن خروجه
عن عموم اسم الشجر والشك في دخوله في معناه فيرجع فيه الى الاصل
وهذا هو الاقوى واولى بعدم الدخول لو كان يوضع له في بعض

ومن ظهور ان المراد به الخشب صح

الاوقات

الاوقات كعرض الثمر وما قاربه ثم ينقل عنه الى محل آخر كما
تفق في بعض البلاد واما حيطان البساتين وغيرها من الابنية
فحكم البناء ان لم تقل باختصاصه بالزراع ولو قلنا بارثها من عين
الاشجار تبعه البناء الخامس كيفية التقويم لما استحق فيه القيمة
من البناء والشجر على القول به ان يقوم مستحق البقاء في الارض
مجانا الى ان ينتهي ثمنه بقطع من قيمته الربع او الثلث هذا هو المطابق
لمواقع الاصول كان الاصل ارثها من عين كل شئ فاذا عدل
عنه الى القيمة في بعض الموارد وجب الاقتصار فيما خالف الاصل
على ما به تحقق المعنى المخصص وهو هنا كذلك وكان البناء
والشجر موضوع محق في ملك مالكه فاذا وجب تقويمه مستحقا بالاجرة
ومحتمل تقويمه كذلك باجرة التفاتا الى ان الارض لا تستحق
فيها شيئا والبناء والشجر الذي يستحق فيه موضوع في تلك الارض
التي ليست لها وشغلها بحق بين حقها وحق الوارث في الارض
بتقويمها مستحقة البقاء باجرة ويضعف بان النصوص مطلقة
باستحقاقها قيمة ذلك والاصل فيه كونه على هيئته التي هو عليها
وقت التقويم وكان ذلك يخصص بحمل القرار فنقصر فيه
على موضع اليقين تعليلا للتخصيص بقلة الامكان فيجب زيادة
القيمة ما امكن لكونه خلاف الاصل وعلى التقديرين لا ينقص
التقويم مع الارض ثم تقويم الارض مفرغة مشغولة بذلك مجانا

او باجرة ثم اسقاط ما يخصها منفردة من الجملة لعدم القطع
في ذلك بل لكفي تقويم ما يعتبر قيمته منفردا كما وصفناه واعطاؤها
قيمته لان ذلك هو الغرض ومدلول النصوص والظاهر ان
التقويم على ذلك الوجه تؤدي هذا المعنى فيخير في الوجهين
ان لم يظهر بينهما اختلاف والا فالمعتبر بتقويم ما يراد قيمته خاصة
ولو كان الباقي في ارض غيره او على حائط غيره اعتبر تقويمه على الحالة
التي يستحقها على ذلك الملك باجرة او غيرها ومستحقا للقلع او غير
مستحق لان ذلك هو المال الذي تركه بصفته واما التقويم على
مذهب المرتضى فواضح لانه يقوم الدار بآسرها قايمة ارضها و
بعليها حصتها من القيمة السادس هل يدفع الوارث القيمة
على حصة قضى بالبنية اليه ام اختياري ظاهر النصوص والفتاوى
الاول لانه من توابع الارض ولوازمه وهو قضي وجه
الثاني انه معارضة وهي ليست لازمة لباذل القيمة وان لزمت
الزوجة نظرا الى النص ولان العلة الموجبة للقيمة كما قد عرفت انما
هي دفع الضرر عن الوارث فاذا قدم على الضرر ورضي بدفع
العين اليها لم يجبر والاقوى الاول فعلى هذا لو امتنع جبر الحاكم
على دفعها فان تعذر كان بمنزلة امتناع المديون من وفاء الدين
فيبيع عليه شيئا من ماله الحصة او غيرها ويدفع القيمة منه فان
تعذر الحاكم احتمل تسلط الزوجة على الحصة دفعا للضرر المنفي

والاقوى

والاقوى انها كغيرها من الديون التي تمنع المديون من وفائها
فاذا خلف الزوجة ما قدرت عليه من تركته والحصة كغيرها في ذلك
ولو ماطل القيمة ولم يتفق لها اخذ بين لم يستحق في النماء ولا في الاجرة
شيأ هي كسائر الديون ولا حق لها في العين السابع لو
تعددت الزوجات واتفقن في الحكم فواضح وان اختلفن
كذات ولد وغيرها على القول بالفرق استحقت ذات الولد
كل الثمن من رقبة الارض على الاقوى لانه حق الزوجية ولا يوجد
فيه مستحق غيرها كما لو لم يكن غيرها ويحتمل كونه لجميع الورثة ولغيرها
من الوارث وكذا لها نصف الثمن من الباقي عينا وقيمة واما
من لا ولد لها فتاخذ نصف الثمن مما ترك من عينه ونصف قيمة
ما ترك من قيمته وهل يختص ذات الولد بعين ما حرمت منه
الاخرى وتدفع قيمته كما استحقت الارض ام هو لغيرها من الورثة
ام هو للجميع احتمالات كل منها لا يخلو من وجه ووجه الاول
ان ام الولد لو انفردت لحازت جميع الثمن من التركة لان ذلك
نصيبها بنص القرآن ورجوعها الى نصفه انما كان لمكان الزوجة
الاخرى وهي انما استحق فيما ذكر من القيمة فسقي استحقاق العين
لام الولد عما يقوم الاب وجه الثاني ان منع غير ذات
الولد من العين انما كان لمصلحة الوارث كما استفيد من العلة
المنصوصة فيكون استحقاق تلك الاعيان لهم مراعاة للعلة

ووجه الثالث ان ام الولد مع وجود الاخرى انما ترث نصف
الثمن ولا حق لها فيما سواه وغير ذات الولد لا تستحق في غير
تلك الاشياء خارجا عن حوائج الولد فكون ذلك لجميع الورثة
كغيره من اعيان التركة فتقسم على الجميع بحسب استحقاقهم والاقرب
الاول كان هذا حق للزوجية وهي موجودة فلا حق لغيرها من
الوارث فيه ولان عدم استحقاق الزوجة ذلك مخالف للاصل
وعموم القرآن كما سبق فيقتصر في مخالفته على محل الحاجة وهي
منتفية مع وجود ام الولد لتنزيلها منزلة غيرها من الوارث
ولان الخروج عن الاصل للحاجة وهي المحافظة على مصلحة الولد
المعللة بها وهي مندفعة بها بصرف ذلك الى ام الولد فتوخذ
منها القيمة وتسحق العين فان امتنعت فكامتناع الوارث وتحتمل
عدم امتناعها استحقاق غيرها من الوارث ذلك دفعا
للضرر بتسلط غير ذات الولد على العقار وعلى هذا يكون ذلك
لهم على وجه اللزوم او الجواز الوجهان واولى بعدم اللزوم هنا
والاقوى اختصاص الحكم بمن حكم له به مطلقا الثامن اطلق المصنف
بذات الولد وغيرها وكذلك الروايات التي هي مستند التفصيل
ذات الولد فهل يختص الحكم بولد الصلب بحيث يكون من الميت
ام يشمل ما صدق عليه اسم الولد حتى لو كان ولد ولد يحتمل الاول
لانه المتبادر من مفهوم الولد واقتصارا في مخالفة اطلاق

تلك

تلك النصوص الكثيرة على موضع اليقين والثاني لصدق كونها
ذات ولد لغة وشرعا وهو مناط الاستحقاق وان حرمان
الزوجة اعانها الله تعالى من السهم على خلاف الاصل فيقتصر
فيما خالفه على موضع اليقين وهو الزوجة التي لا ولد لها
مطلقا وهذا لا يخلو من قوة وموضع الاحتمالين ما لو كان
ولد الولد وارثا من الميت اما لو لم يكن وارثا بان كان
هناك ولد للصلب فلا حكم له لان الحاجبة باقي الوارث
دون غيرها من الزوجات انما هو لكان ولدها الوارث
لانها صارت ذات نسب بين الورثة مع احتمال عموم الحكم
لصدق كونها ذات ولد ويضعف بان ذلك لو تم لزم
مثله فيما لو كان لها ولد من غيره وهو باطل اجماعا وهذا
الفرع ذكره الشهيد رحمه الله في الدروس واستقرب حكم
ما لو كان الولد وارثا كما ذكرناه وتوقف فيما لو لم يكن وارثا
من حيث اطلاق اسم الولد ومن تعاقل المنع على تقدير عدم
ارثه وهي ادخالها عليهم من غير هونه التاسع لو خلف زرعا
في ارض وجملة التركة ولم تحكم لها بالارث منها فهل تستحق انتقال
الزرع في الارض الحاوان بلوغه غير اجرة ام بالاجرة الوجهان
السابقان في الشجر واولى بعدم الاجرة هنا لقصر مدة الزرع
وانتهاء امده مع اشتراكهما في وضع الحق وتعليلا للتخصيص

عموم الآية الارث واقتصارا فيما خالف الاصل على موضع
اليقين لكن هنا انما استحق ابقاءه بجنب عادة بخلاف الشجر
فانه يستحق الدوام فلو كانت العادة قطعه قصيلا فارادت
ابقاءه الى اوان حصاد فهي لجانبها مجانا او باجرة او جواز
قلوه مطلقا بعد اوان قصله احتمالات اجودها الاخير حملا
لحقه على ما يعتاده كما حمل الشجر على ذلك والاصالة المنع من التسلط
على ارض الغير بغير اذنه في غير موضع اليقين العاشر لو
ما مملوكا كالبير والقناة فهي استحقاقها من عينها او من قيمتها
وجهان من الشك في كونها من العقار الذي لا يسحق من عينه
او كونها من توابع الارض كالنبات والشجر والالتفات
الى عموم اية الارث الا ما اخرجه الدليل وليس بمعلوم هنا
والتعليل بما دخل من يكره الوارث عليهم مختص بما ورد
المنع من الارث من عينه لا مطلقا والحكم هنا في موضع النظر
وان كان ذلك يقتضي ثبوت ارثها من عينه عملا بالاصل حيث
شك في المخصص ويقوى الاشكال لو كان الماء في ارض مملوكة
له لكونه من جملة توابعها كالنبات البناء والشجر فيها الذي حكم
بقيمته واولى بهذا الاحتمال الماء من الدوام ما لا يحتمل البناء
والشجر فهو اولى لكونه من العقارات واصول الاموال ومن هنا
عن المستثنيات المحكوم بثبوت قيمتها فلم لو كانا واقفا متاعها

كالماء الموضوع في الحياض ونحوها ودبت من عينه لانه بحكم
المنقول وللعموم وكذا الاشكال في ارثها من الالات الثابتة
لاخراج الماء كالرواب والدالية المثبتة ولعل الارث من عينه
اقوى لانه ليس ثابت ثبوت البناء والشجر ويحتمل دخوله فيما
يعتبر قيمته زيادة بما ذكر لكونه من جملة الالات التي عبر كثير بثبوت
قيمتها هذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث هذه المسئلة
ونسأل من الله سبحانه ان لا يواخذنا بما وقع فيها من تقصير او
خطأ فان ذلك منتهى الوسع وقدر الطاقة والخطأ والسهو
لا زمان للانسان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ان الله
غفور رحيم فرغ منها مولفها الفقير الى الله تعالى زين الدين
بن علي بن احمد الشامي عامله الله بلطفه وعفى عن سيادته وكرمه
في يوم الخميس السابع والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام سنة ست
وخمسين وتسعمائة حامدا لله مصليا مسلما مستغفرا وفرغ من كتابتها
بيده الجانية لنفسه الفانية الفقير الى الله
خير الله بن علي بن عبد الله الجزائري
غفر الله لهم ولسائر المؤمنين
في شهر ربيع الثاني في شهور سنة
احدى واربعين والف
تحرير

نقل من خط بعض المحققين

واعلم انه قد تلخص في هذه المسئلة اقوال الاول قول المتاخرين وهو
حرمانها من الارض مطلقا عينا وقيمة ومن عين الابنية والشجر
وتعطى قيمتها واختصاص الحكم بغير ذات الولد الثاني قول المفيد
وابن ادريس حرمانها مطلقا من عين الرياح خاصة دون
المساكن والضياع وتعطى قيمة الامات الثالث حرمانها مطلقا
من عين الرياح لا من قيمته وهو قول المرتضى الرابع حرمانها مطلقا من
ومن عين الابنية والامات وتعطى قيمتها ولا تمنع من الشجر مطلقا
وهو قول الشيخ في النهاية والاستبصار والمفيد وابن البراج
الخامس حرمان ذات الولد ومطلق الارض وعين الاشجار
ولكن تعطى قيمة الامات كالسابق وهو قول الشيخ في التهذيب وفي
تبعه السادس عدم حرمانها مطلقا وهو قول ابن الجنيد
والحمد لله وحده وصلى الله على
خير خلقه محمد وآله